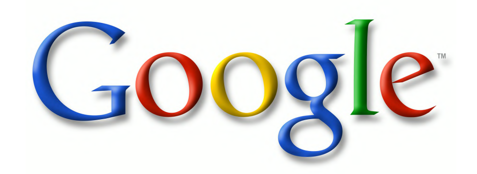
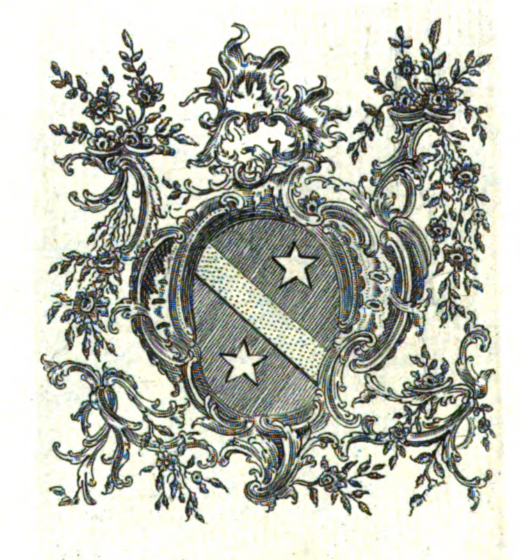
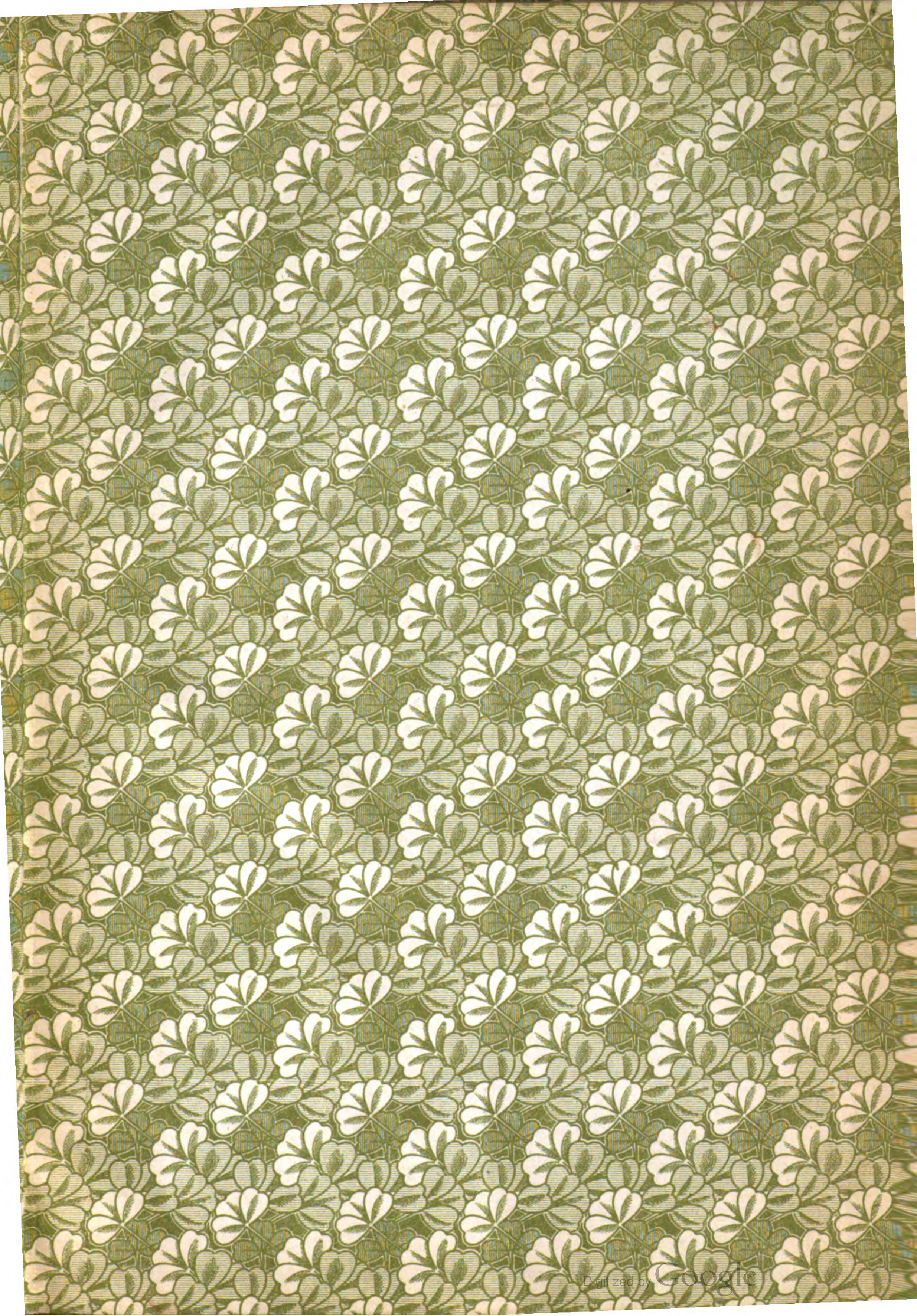




Zweites Jahrbuch der Schopenhauer-Gesellschaft 1913


Phil
3808
124







Ansicht der alten Mainbrücke mit den beiden Schopenhauerhäusern



Im Hause links Schöne Aussicht 17 wohnte Arthur Schopenhauer vom März 1843 bis Juli 1859. Im Hause rechts, No. 16 wohnte er im letzten Lebensjahre und starb daselbst am 21. September 1860, im ersten Zimmer parterre rechts.

Zweites Jahrbuch

der

Schopenhauer-Gesellschaft.

Ausgegeben am 22. Februar 1913.

Kiel 1913.
Druck und Verlag von Schmidt & Klaunig.

Vorbemerkungen des Herausgebers.

Das zweite Jahrbuch der Schopenhauer-Gesellschaft zeigt im Vergleich mit dem ersten einen erfreulichen Fortschritt, sowohl in der erheblich angewachsenen Mitgliederzahl, als auch in der Reichhaltigkeit der Beiträge, welche teils das System als Ganzes oder einzelne Teile desselben beleuchten, teils die Beziehungen Schopenhauers zu anderen Erscheinungen des modernen Kulturlebens behandeln. Manche der dabei gebotenen Ausführungen, welche selbstverständlich von ihren Verfassern zu vertreten sind, dürften auf Widerspruch stoßen, und die nächsten Jahrbücher wie auch die Generalversammlungen bieten Gelegenheit, über Differenzen dieser Art in freundschaftlicher Weise sich zu verständigen.

Von besonderem Interesse sind auch einige Zugaben dieses Jahrbuchs. So begegnet uns gleich auf der inneren Seite des Einbandes das *Ex libris* Schopenhauers, welches wir der Liberalität unseres Schatzmeisters, des Herrn Arthur von Gwinner, verdanken. Dem Titelblatt gegenüber sehen wir in zweifacher Abbildung die beiden Häuser in Frankfurt, Schöne Aussicht 17 und 16, welche Schopenhauer bewohnt

hat. In dem rechts gelegenen Hause, Nr. 16, wird, einem gütigen Anerbieten des gegenwärtigen Besitzers, unseres Mitgliedes, des Herrn Diplom-Ingenieur Hiller, zufolge, in den Räumen, welche Schopenhauer während der letzten Zeit seines Lebens innehatte, in der Pfingstwoche dieses Jahres unsere zweite Generalversammlung tagen, worüber unter den geschäftlichen Mitteilungen am Schlusse unseres Jahrbuches das Nähere, soweit es vorläufig festgestellt werden konnte, zu finden ist.

Es folgen dann die Beiträge der Mitglieder in alphabetischer Ordnung der Namen, nur daß die Schopenhauer-Bibliographie, zu deren Zusammenstellung und Weiterführung in den folgenden Jahrbüchern Herr Rudolf Borch auf der ersten Generalversammlung sich freundlich erbot, den Schluß der Beiträge bildet, wo sie der Leser jetzt und in Zukunft mit Leichtigkeit finden und benutzen kann. Auf die Beiträge der Mitglieder folgt im Anschluß an Jahrbuch I Seite 95 bis 102 das Verzeichnis der im verflossenen Jahre dem Archiv der Gesellschaft gemachten Zuwendungen, für welche wir auch an dieser Stelle den Gebern unsern freundlichen Dank aussprechen. Den Schluß des Jahrbuches bilden das revidierte und bis auf die Gegenwart fortgeführte Verzeichnis der Mitglieder, sowie eine Reihe geschäftlicher Mitteilungen, namentlich der schon bekanntgegebene Bericht über die erste Generalversammlung, die Rechnungsablage des Schatzmeisteramts für das abgelaufene Jahr, das vorläufige Programm der zweiten Generalversammlung und einige Bemerkungen, welche wir der freundlichen Beachtung empfehlen.

Am Ende des Jahrbuchs finden unsere Leser das Faksimile eines Briefes, welchen Schopenhauer am 4. August 1860, achtundvierzig Tage vor seinem Tode, zugleich mit den Vorreden zur zweiten Auflage der Ethik, an die Verlagsbuchhandlung sandte. Wir verdanken diese wertvolle Zugabe der Güte des Herrn Dr. Eduard Brockhaus, Seniors des Hauses F. A. Brockhaus und eines der wenigen, welche Schopenhauer noch persönlich gekannt haben. Die darin enthaltenen Aufträge wurden bei ihrer Ausführung von der Firma in Leipzig durchstrichen, und als Datum dieser Ausführung findet sich links am Rande bemerkt der 21. September des Jahres 1860 — derselbe Tag, an dem sich in Frankfurt für immer die Augen des Mannes schlossen, welchem es gegeben war, das innere Wesen der Welt tiefer, als je ein Sterblicher vor ihm, zu durchschauen und zu offenbaren.

Kiel, im Januar 1913.

PAUL DEUSSEN.



Inhalt



I.

Beiträge der Mitglieder.

(Alphabetisch.)

Schopenhauer und Dorguth.

Von **Rudolf Borch** (Wolfenbüttel).

Seine ersten Anhänger hat Schopenhauer halb scherzhaft als Apostel und Evangelisten bezeichnet, je nachdem sie ihn und seine Schriften nur im stillen verehrten, oder auch öffentlich für ihn eintraten und sich schreibend um die Ausbreitung seiner Lehre bemühten. Konnten ihm in dieser Hinsicht der Kreisrichter Becker, von Doß, der Sanskritübersetzer Schütz, der Assessor Brecht und andere nur als Apostel gelten, deren „stummer Beifall" schließlich nicht allzuviel zu besagen hatte, so hatten für ihn diejenigen, die — wie vor allem Dorguth, Frauenstädt, Lindner und Asher — der Mitwelt die Augen über den Wert seiner Philosophie zu öffnen versuchten, eine weit schwerwiegendere Bedeutung. Von diesen letzteren hat Frauenstädt am lautesten und unermüdlichsten seine Stimme für Schopenhauer erhoben: ihn hat der Meister darum auch wiederholt seinen „Erzevangelisten" genannt. Frauenstädt ist indes nicht als erster für den Philosophen tätig gewesen: dieses Verdienst gebührt einem anderen, dem „Urevangelisten", Friedrich Dorguth.

Als Dorguth auf Schopenhauer aufmerksam wurde, war er Geheimer Justiz- und Oberlandesgerichtsrat in Magdeburg und hatte bereits sein Hauptwerk „Kritik des Idealismus und Materialien zur Grundlage des apodiktischen Realrationalismus" (1837) erscheinen lassen. Was ihm zuerst in die Hände geriet, waren allerdings nur der „Satz vom Grunde" und der „Wille in der Natur", an denen er die volle Größe des Philosophen

noch nicht zu ermessen vermochte. Dennoch verfehlten auch diese beiden Schriften ihre Wirkung nicht, so daß er schon in den „Nachträgen und Erläuterungen", die er 1838 seinem ersten Werke meinte nachschicken zu müssen, an drei Stellen nachdrücklich auf ihn hinwies. Als er dann 1843 unter dem Titel „Die falsche Wurzel des Idealrealismus" an Rosenkranz ein Sendschreiben richtete, widmete er Schopenhauer den ganzen Schlußabsatz, in welchem er ihn als den „ersten realen systematischen Denker in der ganzen Literatengeschichte" bezeichnete; gleichzeitig besprach er hier auch noch die 1841 erschienene „Ethik", die ihm inzwischen bekannt geworden war.

An dieser Stelle sei aber gleich die eigentümliche Stellungnahme betont, die Dorguth von vornherein dem Meister gegenüber zeigte, und die er im wesentlichen auch zeitlebens beibehalten hat. Er hat sich nie völlig dazu entschließen können, seinen eigenen — teilweise noch Hegel nahestehenden — „Realrationalismus" aufzugeben und dafür sich ganz zu Schopenhauers Lehre zu bekennen; sondern er nahm sich aus dieser vor allem dasjenige heraus, was dazu diente, seine eigenen philosophischen Meinungen zu stützen, und gab es bis zuletzt nicht auf, auch auf Schopenhauer mit seinen Anschauungen — besonders solchen dialektischer Art — eine Einwirkung zu versuchen, worauf dieser sich allerdings nie eingelassen hat.

Dorguths Verehrung wuchs indessen schon in ganz bedeutendem Maße, als er 1844 die neu aufgelegte „Welt als Wille und Vorstellung" kennen lernte; und bereits im folgenden Jahre fühlte er sich gedrängt, ein eigenes Schriftchen über den Philosophen herauszugeben — „Schopenhauer in seiner Wahrheit" —, in welchem er besonders auch gegen die ablehnende Haltung seitens der gebildeten Allgemeinheit zu Felde zog. Als Motto hatte er dem 32seitigen Opusculum die Worte Spinozas: „Cogitare est summa virtus" vorangesetzt; und in dem Werkchen selbst schrieb er: „Er kann

nicht ewig vergessen bleiben, denn er lehrt die ewige, klare Wahrheit", und einige Seiten weiter: „Doch für die Nachwelt nur ist das alles, wo das Monopol sein tragisches Ende erlebt, da erst gräbt die Weltgeschichte unter Tränen der Reue den Namen des Mannes in ihr eisernes Buch". Von jetzt an begann überhaupt seine ganze schriftstellerische Produktion immer ausschließlicher sich auf Schopenhauer zu beziehen, während dieser in den früheren Werken nur im Vorbeigehen erwähnt worden war. Zunächst lebte er sich in der Folgezeit mehr und mehr in des Meisters Willenslehre hinein; als Frucht dieser Beschäftigung ließ er dann 1848 ein „philosophisches Lehrgedicht" erscheinen — „Die Welt als Einheit" —, in dem er unter anderem den Willen als „Wesen des kosmischen Eins" besang. Selbst Schopenhauer, der im allgemeinen Dorguths Schriften sehr wenig Geschmack abzugewinnen vermochte und sie vor allem nur als ein Zeichen des „guten Willens" ansah, meinte zu Frauenstädt, daß in diesem Werke seine Philosophie „recht gut in Verse gebracht" sei.

Wie eben bereits angedeutet wurde, haben dem Meister die mancherlei Schriften des „Urevangelisten" als solche zu allermeist keine Freude bereitet; dazu blieben sie ihm stets zu sehr von Hegelschen Ideen durchsetzt, und dazu waren sie ihm besonders auch in einem viel zu krausen, sprunghaften und wenig durchsichtigen Stil geschrieben. Er hat Dorguths Werke — wie er sich selbst einmal äußert — immer nur aus „Pflichtgefühl" gelesen, sonst aber dabei nur „Seelenmarter" empfunden. Ja, als der Magdeburger Justizrat selbst noch in seinen siebziger Jahren — bis hin zu 77 — gar nicht die Feder beiseite legen wollte, schalt er sogar Frauenstädt und Becker gegenüber über die „Geschwätzigkeit des Alten" und meinte, daß es „schrecklich" wäre, wenn die „Geschwätzigkeit des Alten in die Tinte schlüge". Auch Dorguths Briefe — seit Mitte der 40er Jahre stand dieser mit dem Meister in Korrespondenz, von der aber nichts er-

halten geblieben ist — machten ihm stets harte Arbeit, zumal da sie sich gewöhnlich durch große Länge auszuzeichnen pflegten und außerdem recht schwierig zu „dechiffrieren“ waren. Der Gewinn aus der Lektüre Dorguthscher Briefe war meist nur, daß er „sich danach ganz verrückt im Kopfe fühlte“.

Um aber die späteren Schriften des „Urevangelisten“ nicht außer acht zu lassen, sei mitgeteilt, daß er ein Jahr nach dem „philosophischen Lehrgedicht“ ein Werk herausgab, das sich „Grundkritik der Dialektik und des Identitätssystems“ betitelte. Auch hierin nimmt er viel auf Schopenhauer Bezug. Interessant ist daraus jedoch nur, daß sich auf Seite 9 der des öfteren zitierte Vergleich mit Kasper Hauser befindet; der Meister selbst erwähnt ihn mehrmals in seinen Briefen und sogar im ersten Bande der „Parerga“, sowie in der Vorrede zur 2. Auflage des „Willens in der Natur“. 1852 erschienen dann noch „Vermischte Bemerkungen über die Philosophie Schopenhauers“ und 1854 „Das Licht der wahrhaften kosmischen dem Irrlichte der Hegelschen Dialektik gegenüber“. Auf den Inhalt im näheren einzugehen, würde sich wie bei allen Schriften Dorguths so gut wie gar nicht verlohnen; ebenso wie ihre Vorgänger leiden sie durchaus an Verworrenheit des Denkens und Unklarheit des Ausdrucks.

Überblickt man einmal im ganzen Dorguths schriftstellerische Wirksamkeit, so ist sofort klar, daß sie an Bedeutung und Umfang derjenigen Frauenstädts weitaus nachsteht; im Scherz hat Schopenhauer deshalb von Dorguths Trompete und Frauenstädts Posaune gesprochen. Immerhin hat auch der Magdeburger Justizrat zu seinem Teile dazu beigetragen, den Weltweisen und seine Lehre in immer weiteren Kreisen bekannt zu machen. So ist doch sogar Alexander von Humboldt erst auf dem Umwege eines „Dorguthianums“ zur Kenntnis von Schopenhauers Philosophie gelangt.

Es ist schon darauf hingewiesen worden, daß der Meister den Schriften seines ältesten Anhängers an sich einen Wert nicht beizulegen vermochte, und daß er allein die gute Absicht des Verfassers für lobenswert hielt. Daß auch Dorguth wenigstens zur Vermehrung des „Kriegsgeschreis“ beitrug, war alles, was sich Gutes von dessen literarischer Tätigkeit sagen ließ. Mehr indessen galt ihm die Persönlichkeit. In seinen Werken sogar (Fragmente zur Geschichte der Philosophie, Schluß) bezeichnet er ihn als den „edlen Dorguth“, wie er ihn auch in seinen Briefen des öfteren nennt. Um ihm eine besondere Freude zu machen, ließ er ihm 1852 ein „recht gutes, charakteristisches, neues“ Daguerreotyp zugehen, aber — ihn gänzlich überraschend — von fremder Hand und von fremdem Orte aus; Dorguth jedoch erriet sofort, wen er da im Bilde vor sich hatte, und schickte ihm auch seinerseits ein Daguerreotyp, ebenfalls ganz unerwartet und ohne jede Zeile. Erfreut war Schopenhauer darüber, daß sich der „Urevangelist“ nach seinem Geburtstage erkundigte, um ihn mit seinen drei Töchtern festlich begehen zu können, und daß er außerdem ausrechnete — und zwar mittelst des tausendjährigen Kalenders —, daß sein Geburtstag ein Freitag gewesen war. Nicht unerwähnt soll schließlich bleiben, daß der Justizrat noch wenige Tage vor seinem Tode — der im Oktober 1854 erfolgte — einen neuen Göttinger Privatdozenten der Lehre des Meisters zu gewinnen suchte, welche Treue diesen besonders rührte.

* * *

Endlich sei noch ein genaues Verzeichnis sämtlicher Schriften Dorguths gegeben, als ein Baustein zur vollständigen Schopenhauer-Bibliographie, die ja auch die Werke der ersten Anhänger zu berücksichtigen haben wird.

1. Kritik des Idealismus und Materialien zur Grundlage des apodiktischen Realrationalismus. Magdeburg, Heinrichshofen, 1837 (II, 280 S.).

2. Nachträge und Erläuterungen zur Kritik des Idealismus und Materialien zur Grundlage des apodiktischen Realrationalismus. Magdeburg, Heinrichshofen, 1838. (VIII, 112 S.)

3. Allgemeine Übersicht der Kritik des Idealismus. Magdeburg, Heinrichshofen, 1839. (18 S.)

4. Die falsche Wurzel des Idealrealismus. Ein Sendschreiben an Karl Rosenkranz. Magdeburg, Heinrichshofen, 1843. (15 S.)

5. Schopenhauer in seiner Wahrheit, mit einem Anhange über das praktische Recht und die Dialektik des ethischen und des Rechtsbegriffs. Magdeburg, Heinrichshofen, 1845. (32 S.)

6. Die Welt als Einheit, ein philosophisches Lehrgedicht, mit Rückblick auf Alexander von Humboldts „Kosmos“. Magdeburg, Heinrichshofen, 1848. (27 S.)

7. Grundkritik der Dialektik und des Identitätssystems, mit einem Anhange von Korollarien, Erläuterungen und Kritiken. Magdeburg, Heinrichshofen, 1849. (87 S.)

8. Vermischte Bemerkungen über die Philosophie Schopenhauers, ein Brief an den Meister. Magdeburg, Heinrichshofen, 1852. (36 S.)

9. Das Licht der wahrhaften kosmischen dem Irrlichte der Hegelschen Dialektik gegenüber. Ein Schreiben an den Herrn Dr. Arthur Schopenhauer. Magdeburg, Heinrichshofen, 1854. (32 S.)

Außerdem verfaßte Dorguth noch eine „juridische Dialektik“ und eine Schrift gegen die Vaccination, die sich aber nicht wollten auftreiben lassen.



Der Baccalaureus im zweiten Teile des Faust.

Von **K. Budich** (Grunow bei Topper, Neumark).

Die Goetheforschung ist sowohl in älterer als auch besonders in neuerer Zeit ebenso gründlich wie umfangreich gewesen und hat Dimensionen angenommen, die einen Überblick über das gesamte Material fast unmöglich machen. Besonders an dem berühmtesten Werke des großen Dichters, dem Faust, hat sich eine große Zahl von Forschern versucht, „jeder Zollbreit Boden ist bereits sowohl mit gewichtigen Kritiken als mit sehr unergiebigen Konjekturen bedeckt", so daß es fast unmöglich sein dürfte, noch irgend etwas Neues darin zu entdecken. Trotzdem scheint es, als ob in dieser Dichtung, und zwar besonders im zweiten Teile, noch manche Geheimnisse enthalten sind, unklare Stellen, deren eigentlichen Sinn man noch nicht kennt, und deren Deutung dem Spürsinn der Forscher bisher nicht gelungen ist. Das soll mit aller Reserve gesagt sein, und wenn im folgenden versucht wird, das Siegel eines dieser Geheimnisse zu öffnen und größere Klarheit als bisher über die Person des Baccalaureus im 2. Akt 1. Szene des zweiten Teils zu verbreiten, so geschieht es mit demselben Vorbehalt, den ein amerikanischer Gelehrter in seinem vortrefflichen Kommentar zum Faust, gelegentlich der Szene in der Hexenküche, macht: „Es ist schwierig, irgend eine Deutung der vorliegenden Szene zu bieten, ohne Gefahr zu laufen, daß man wiederholt, was schon manches dutzend Mal zuvor gesagt sein mag." In der Tat ist es unmöglich, die gesamte Literatur zu übersehen, zumal besonders von den älteren Schriften vieles nicht mehr vorzufinden ist und auch die neueren nicht jedem zugänglich sind. Ohne also einen ungebührenden Anspruch auf Originalität zu erheben, soll hier eine Deutung der angeführten Szene versucht werden, welche wenigstens in den bekannteren

neuen Kommentaren nicht aufzufinden ist. — Erich Schmidt macht in der Jubiläumsausgabe von Goethes Werken (Bd. 14, p. 328) bezüglich der Person des Baccalaureus folgende Bemerkung: „Fichte's hier mindestens sehr veränderter Ausspruch: ,Wie sie über dreißig Jahre hinaus wären, hätte man zu ihrer Ehre und zum Besten der Welt wünschen mögen, daß sie stürben, indem sie von nun an nur noch lebten, um sich und die Umgebung immer mehr zu verschlimmern' (Düntzer Werke 7, 250), findet sich zudem erst in einem Fragment vom Winter 1806, und ob er schon in Jena derlei gesagt, steht dahin. Man darf nicht bei ihm und seinen Jüngern, überhaupt nicht bei einzelnen wie Fr. Schlegel oder Schopenhauer stehen bleiben." — Diese Anmerkung Erich Schmidt's richtet sich gegen die Auffassung, welche sich auf die Behauptung der Frau von Kalb stützt, daß die Szene schon im Jahre 1795 vorhanden gewesen sei. Erich Schmidt vertritt mit Recht die Ansicht, daß die Abfassung auf eine viel spätere Zeit, nämlich nach dem Freiheitskriege zu verlegen sein dürfte. Er hat damit zweifellos recht, zumal eine Stelle in Eckermanns Gesprächen dafür spricht, auf welche noch zurückzukommen ist. Interessant ist aber seine Bemerkung insofern, als er in der Tat den Namen des Mannes nennt, der zu der Figur des Baccalaureus Modell gestanden hat, nämlich Schopenhauer's, ohne auf den Gedanken zu kommen, daß dieser es wirklich sei, den Goethe dabei im Sinn gehabt hat. Einem genaueren Kenner der Schopenhauer'schen Werke und des Schopenhauer'schen Charakters wird sich der Gedanke bei der Lektüre der Szene sofort aufdrängen, wenn er tiefer in den Sinn derselben einzudringen sucht, wofür der Beweis natürlich weniger auf streng logischen Gründen, als vielmehr auf dem Gefühl, daß es dem ganzen Inhalt der Szene gemäß so sein müsse, insofern sich das Wesen Schopenhauer's darin widerspiegelt, beruhen muß. Es lassen sich aber auch aus dem Wortlaut der Szene Schlüsse ziehen, welche diese Behauptung wahrscheinlich

machen. — Die gewöhnliche Annahme der Kommentatoren, „die ganze Szene beabsichtigt offenbar eine Satire auf Fichte's transzendentale Philosophie . . ." ist von Goethe selbst zurückgewiesen worden in dem erwähnten Gespräch mit Eckermann; und daß Fichte selber nicht gemeint sein kann, besagen auch schon die einleitenden Verse:

Kaum hab' ich Posto hier gefaßt,
Regt sich dort hinten, mir bekannt, ein Gast;
Doch diesmal ist er von den Neusten;
Er wird sich grenzenlos erdreusten.

Fichte war zur Zeit der Abfassung der Szene, welche in das Jahr 1827 verlegt wird, nicht mehr einer von den Neusten. Wohl aber war es Schopenhauer, dessen Hauptwerk nicht lange vorher (1818) erschienen war und dessen persönliches Benehmen Goethe noch in frischer Erinnerung sein mochte! Denn die „Erdreustung" hatte Goethe an seinem eigenen Leibe erfahren oder glaubte sie wenigstens erfahren zu haben, insofern er sehr ungehalten über Schopenhauer war wegen der Entwickelung, welche die Farbenlehre, Goethe's Lieblingswerk, und in die er den jungen Mann selber eingeweiht hatte, bei diesem annahm. Es würde zu weit führen, auf diesen Gegenstand einzugehen, für das vorliegende Thema ist es wichtig, festzuhalten, daß durch die Fortentwicklung der Farbenlehre durch Schopenhauer eine Spannung zwischen Meister und Jünger eingetreten war, welche eine gänzliche Entfremdung zwischen dem Meister und Jünger zur Folge hatten. Goethe hat seinem Mißmut darüber in einem Gedicht Luft gemacht, welches hier angeführt werden mag:

Was Gutes zu denken wäre gut,
Find't sich immer das gleiche Blut;
Dein Gutgemachtes, in fremden Adern,
Wird sogleich mit dir selber hadern.

Ich wär' noch gern ein tätig Mann,
Will aber ruh'n;
Denn ich soll ja noch immer tun,
Was immer ungern ich getan.

Trüge gern noch länger des Lehrers Bürden,
Wenn Schüler nur nicht gleich Lehrer würden.

Auch Schopenhauer schlägt in einem Briefe an Goethe (23. Jan. 1816) einen Ton an, welcher beweist, daß die Meinungsverschiedenheit in dieser Sache ein gespanntes Verhältnis hervorgerufen hatte. Rechnet man hinzu, daß Schopenhauer einen sehr impulsiven Charakter besaß, daß er eine große Hartnäckigkeit im Verfechten seiner Meinungen entwickelte und in seiner Rede sehr geradezu war, so kann man leicht ermessen, welchen fatalen Eindruck er schließlich auf den altgewordenen, vornehm gemessenen und an Weihrauch gewöhnten Herrn Geheimrat v. Goethe machte, obwohl dieser ihm sonst seine Anerkennung nicht ganz versagen konnte. Dieser Eindruck spiegelt sich in den Versen der Szene wieder. Schon die Regiebemerkung: „Baccalaureus (den Gang herstürmend)" ist charakteristisch für Schopenhauer, der auch in seinem äußeren Wesen den ihm innewohnenden heftigen Charakter offenbarte. So sagt Gwinner von ihm (Schopenhauer's Leben 1878, p. 159): „An den Ufern der Elbe wandelnd, sammelte er seine besten Gedanken, die er oft mit einem einzigen Stichwort in der Brieftasche fixierte, um alsdann in jenem heftigen Schritt, der ihn, noch im Greisenalter, schon aus der Ferne erkennen ließ, nach der stillen Werkstätte zurückzueilen." Mit diesem heftigen Schritt mag er auch dem alten Goethe ins Zimmer gestürmt sein und ihn in seiner Ruhe gestört haben, derart, daß er noch nach Jahren daran dachte.

Die ersten Reden des Baccalaureus bis Vers 6671 (zitiert wird die Jubiläumsausgabe Bd. 14, 81 ff.) enthalten keine besonders deutlichen Anspielungen Goethe's auf Schopenhauer, wenn man nicht dahin rechnen will V. 6755:

Zum Lernen gibt es freilich eine Zeit,
Zum Lehren seid ihr, merk' ich, selbst bereit,

ein Passus, der denselben Gedanken ausspricht, wie der letzte Vers in dem oben angeführten Gedicht; und weiter die Stelle V. 6707—10:

Aus den alten Bücherkrusten
Logen sie mir, was sie wußten,
Was sie wußten, selbst nicht glaubten,
Sich und mir das Leben raubten.

Man kann sie unschwer auf die Schopenhauer'sche Ansicht beziehen, welche er beispielsweise in der Welt als Wille und Vorstellung (Werke, Reclam'sche Ausg. II, 86) ausspricht: „Bücher ersetzen darum die Erfahrung nicht, weil Begriffe stets allgemein bleiben und daher auf das einzelne, welches doch gerade das im Leben zu Behandelnde ist, nicht herabgelangen“ usw.

Die Stelle V. 6758—59:

Erfahrungswesen! Schaum und Dust!
Und mit dem Geist nicht ebenbürtig,

widerspricht sogar ganz diametral dem Gedankenkreis Schopenhauer's, welcher den größten Wert auf die Anschauung, d. h. also die Erfahrung legt. Aber dieses beweist nichts, denn die ganze Szene soll, der Absicht Goethe's entsprechend, vor allem die „Dreustigkeit“ des unerfahrenen, stürmischen, jungen Gelehrten gegenüber der abgeklärten Ruhe und Erfahrung des alten Lehrers kennzeichnen. Sie ist ein Reflex des impulsiven Schopenhauer'schen Charakters und seiner unruhigen Persönlichkeit auf den alten, in vornehmer Ruhe dahinlebenden Goethe.

Eine deutlichere Beziehung auf Schopenhauer'sche Ansichten und Aussprüche beginnt mit V. 6674 ff., wo in ziemlich bemerkbarer Weise der Schopenhauer'sche Sinn aus der Baccalaureusrede heraustönt:

Anmaßend find' ich, daß zur schlecht'sten Frist
Man etwas sein will, wo man nichts mehr ist.
Der Menschen Leben lebt im Blut, und wo
Bewegt das Blut sich wie im Jüngling so?
Das ist lebendig Blut in frischer Kraft,
Das neues Leben sich aus Leben schafft.

Hier wird ein Gedanke ausgesprochen, der sich bei Schopenhauer verschiedentlich findet, z. B. II, 93—94: „Auf der hier auseinandergesetzten Wahrheit, daß der Kern aller Er-

kenntnis die anschauende Auffassung ist, beruht auch die richtige und tiefe Bemerkung des Helvetius, daß die wirklich eigentümlichen und originellen Grundansichten, deren ein begabtes Individuum fähig ist, und deren Verarbeitung, Entwicklung und mannigfaltige Benutzung alle seine, wenn auch viel später geschaffenen Werke sind, nur bis zum fünfunddreißigsten, spätestens vierzigsten Lebensjahre in ihm entstehen, ja eigentlich die Folge der in frühester Jugend gemachten Kombinationen sind." — Ähnlich spricht er sich an verschiedenen anderen Stellen aus, welche anzuführen unnötig wäre, da der Sinn im allgemeinen derselbe ist. Dergleichen Ansichten, obwohl sie sich in den bis zum Tode Goethe's erschienenen Schriften Schopenhauer's noch nicht finden, mag er im Gespräch mit Goethe oft erwähnt und dadurch schließlich den Zorn des alten Herrn, der sich doch auch noch geistig frisch fühlte, erregt haben. Noch mehr aber wahrscheinlich durch Bemerkungen, deren Sinn aus den folgenden Versen des alten großen Dichters herausschallt:

Da regt sich alles, da wird was getan,
Das Schwache fällt, das Tüchtige tritt heran.
Indessen wir die halbe Welt gewonnen,
Was habt Ihr denn getan? Genickt, gesonnen,
Geträumt, erwogen, Plan und immer Plan.

Indessen Schopenhauer sein großes Lebenswerk geschaffen, was hatte Goethe da getan? Genickt, gesonnen, geträumt, erwogen, Plan und immer Plan! Wer weiß, ob der hitzige junge Mann dem alten Herrn nicht ähnliche Vorhaltungen gemacht hat! Denn Goethe hat sich in den letzten beiden Versen nicht übel selber gekennzeichnet, wenn auch unfreiwillig; der Sinn trifft auf ihn selber zu! Seit seiner Jugendzeit, wo er seine sämtlichen hervorragenden Werke konzipierte, von denen er manche nicht vollendete, hat er eigentlich etwas Bedeutendes nicht mehr hervorgebracht, sondern Plan und immer Plan gefaßt, ohne zu einer rechten Ausführung zu kommen. Er bedauerte dies manchmal selber, wie man aus einzelnen Bemerkungen in den Gesprächen mit Eckermann

und sonst ersehen kann, aber sich von einem jungen Mann dergleichen vorhalten zu lassen, wie es von seiten Schopenhauer's wahrscheinlich geschehen ist, das mag ihm doch sehr unangenehm gewesen sein, und deshalb läßt er den jungen Baccalaureus den Gedanken übertreibend sagen:

Gewiß! das Alter ist ein kaltes Fieber
Im Frost von grillenhafter Not,
Hat einer dreißig Jahr vorüber,
So ist er schon so gut wie tot.
Am besten wär's, euch zeitig totzuschlagen.

Worauf Mephistopheles-Goethe ironisch-ingrimmig brummt:

Der Teufel hat hier weiter nichts zu sagen.

An dieser Stelle erledigt sich zugleich die Frage bezüglich der Fichte'schen Bemerkung, welche Erich Schmidt erwähnt. Nicht das Fichte'sche Aperçu liegt dem Verse zugrunde, sondern die oft geäußerte Schopenhauer'sche Ansicht, daß nur in der Jugend, spätestens bis zum fünfunddreißigsten Jahre, geniale Konzeptionen möglich seien, und darüber hinaus auf nichts Bedeutendes mehr zu hoffen sei.

Die stärksten Beweise aber für die aufgestellte Behauptung, soweit in solcher Sache überhaupt von einem Beweise geredet werden kann, liefert die folgende Rede des Baccalaureus V. 6793—6800:

Dies ist der Jugend edelster Beruf!
Die Welt, die war nicht, eh' ich sie erschuf;
Die Sonne führt' ich aus dem Meer herauf;
Mit mir begann der Mond des Wechsels Lauf.
Da schmückte sich der Tag auf meinen Wegen,
Die Erde grünte, blühte mir entgegen.
Auf meinen Wink, in jener ersten Nacht,
Entfaltete sich aller Sterne Pracht.

Welcher aufmerksame Leser des Schopenhauer'schen Hauptwerkes „Die Welt als Wille und Vorstellung" sollte hier nicht fühlen, daß mit diesen Versen in poetisch-hyperbolischer Weise der Grundgedanke jenes gewaltigen Werkes dargestellt wird, die Welt ist meine Vorstellung? „Die Welt ist meine Vorstellung", so lautet der Eingang des Buches, „dies ist eine Wahrheit, welche in Beziehung auf jedes lebende und er-

kennende Wesen gilt, wiewohl der Mensch allein sie in das reflektierte abstrakte Bewußtsein bringen kann; und tut er dies wirklich, so ist die philosophische Besonnenheit bei ihm eingetreten. Es wird ihm dann deutlich und gewiß, daß er keine Sonne kennt, und keine Erde, sondern nur immer ein Auge, das eine Sonne sieht, eine Hand, die eine Erde fühlt, daß die Welt, welche ihn umgibt, nur als Vorstellung da ist, d. h. durchweg nur in Beziehung auf ein anderes, das Vorstellende, welches er selbst ist."

Goethe hat, wie Schopenhauer selbst nachweist, das Werk des Philosophen gelesen oder wenigstens durchblättert, und es ist wohl anzunehmen, daß er diese Anfangssätze gekannt und im Gedächtnis behalten hat. Daß seine hier zitierten Verse ein poetischer Ausdruck desselben Gedankens sind, oder mindestens eine poetische Persiflage, das würde, so sollte man wenigstens meinen, jedem Nachdenkenden einleuchten. Man vergleiche auch, was Goethe im Gespräche den idealistischen Ansichten Schopenhauer's, wie dieser selbst erzählt (Frauenstädt, Memorabilien, S. 222), entgegenhielt: „Was," sagte er mir einst, mit seinen Jupiteraugen mich anblickend, „das Licht sollte nur da sein, insofern Sie es sehen? Nein, Sie wären nicht da, wenn das Licht Sie nicht sähe."

Die folgenden Verse des Baccalaureus 6801—6 erscheinen als gewöhnliche Renommage, indessen sind auch darin Anklänge an Schopenhauer'sche Gedanken vorhanden:

Ich aber, frei, wie mir's im Geiste spricht,
Verfolge froh mein innerliches Licht usw.

Es liegt im Wesen des Genius, daß man sein inneres Wesen nicht in einem Verstandesbegriff rein darstellen kann. Das ist ein Ausspruch Schopenhauer's und heißt doch soviel wie: er folgt seinem inneren Gefühl, ohne Rücksicht auf verstandesmäßige Überlegung, also frei dem innerlichen Licht.

Es lassen sich unschwer noch manche Parallelen zwischen den Goethe'schen Versen und den philosophischen Sätzen Schopenhauer's herausfinden, aber für den vorliegenden

Zweck dürfte das Gesagte genügen. Wer sich nicht überzeugen lassen will, wird durch mehreres nicht gewonnen werden, und dem Zustimmenden braucht man nicht mehr zu sagen. Sapienti sat!

Es bleibt noch übrig, auf die wichtige Stelle in Eckermann's Gesprächen zurückzukommen, in welcher Goethe seine eigene Meinung über die Figur des Baccalaureus ausspricht. „Ist in ihm“, sagte ich, „nicht eine gewisse Klasse ideeller Philosophen gemeint?“ — „Nein,“ sagte Goethe, „es ist die Anmaßlichkeit in ihm personifiziert, die besonders der Jugend eigen ist, wovon wir in den ersten Jahren nach unserem Befreiungskriege so auffallende Beweise hatten. Auch glaubt jeder in seiner Jugend, daß die Welt eigentlich mit ihm angefangen, und daß alles eigentlich um seinetwillen da sei . . . !“ Wenn auch Goethe in diesen Worten erklärt, keine philosophische Richtung, sondern vielmehr die Anmaßlichkeit der Jugend im Auge gehabt zu haben, so ist doch wahrscheinlich, daß er bei den „auffallenden Beweisen“ dieser Anmaßlichkeit an Eindrücke gedacht hat, wie sie besonders der Verkehr Schopenhauer's mit ihm im Jahre 1813 in der Erinnerung des Dichters zurückließ.

Übrigens soll auch mit dieser ganzen Auseinandersetzung keineswegs gesagt sein, daß es der einzige Zweck Goethe's gewesen sei, eine Satire auf Schopenhauer zu schreiben. Ganz offenbar hat er eine allgemeine Absicht gehabt, nämlich, wie er selbst sagt, die Anmaßlichkeit der Jugend überhaupt zu kennzeichnen. Und insofern muß man der Ansicht Erich Schmidt's beistimmen, daß man nicht an den einzelnen denken soll. Aber daran ist festzuhalten, daß sich dem alten Goethe ganz unwillkürlich diese Jugend in einem ihrer markantesten Vertreter personifiziert und die dargestellte Person, sei es unmerklich, sei es mit Absicht, die Züge des jungen Schopenhauer angenommen hat.

Der Schluß der Szene ist für das hier behandelte Thema nicht mehr wesentlich. Die Rede des Mephistopheles ist



die gewöhnliche kluge Scheltrede der erfahrenen Alten über die schnellfertige Jugend, wobei der Hoffnung auf Besserung Raum gelassen ist. Die Sache ist erledigt, Baccalaureus-Schopenhauer und Mephistopheles-Goethe trennen sich in dem Drama auf Nimmerwiedersehen. Und so ist es auch in der Wirklichkeit geschehen! Nach der Freundschaft im Jahre 1814 und der zunehmenden Entfremdung in den Jahren 1816—18 hat noch ein kurzes Zusammensein im Jahre 1819 stattgefunden. Seitdem haben sich die beiden großen Männer nicht mehr gesehen. Auch der schriftliche Verkehr scheint völlig abgebrochen worden zu sein, so daß so gut wie gar keine Beziehungen mehr zwischen beiden bestanden haben. Ein tragischer Zufall hat es gewollt, daß gerade durch die Farbenlehre, Goethe's geliebtes Schmerzenskind, die Spannung eintreten mußte, welche Goethe zur Abwendung von dem jüngeren Freund veranlaßte, einem der wenigen kongenialen Geister, die ihm im Leben nahe getreten sind, ja ihn sogar bewog, seiner mit Verdruß zu gedenken, während Schopenhauer der begeistertste, bedeutendste Anhänger und Verteidiger dieser Farbenlehre war und nach seiner eigenen Aussage „im furchtlosen Widerspruch mit der gesamten Welt deren Fahne ganz allein emporgehalten hat“.

Der große Dichter lebte von nun an wie zuvor noch eine Reihe von Jahren im Sonnenglanze seines Ruhmes, geliebt von den Seinen, verehrt von einem ganzen Volke, ein glücklicher Mann bis zum Ende seiner Tage. Den großen Philosophen führte ein widriges Geschick auf seinem weiteren Lebenswege durch eine Reihe bitterer Enttäuschungen hindurch, er wurde von seinen Zeitgenossen verkannt, ja sogar verspottet und blieb ein einsamer Mann, von aller Welt verlassen, bis in seine spätesten Tage, wo ihm endlich die ausgleichende Gerechtigkeit einen spärlichen Ersatz gewährte, indem sie ihn am Abend seines Lebens die Morgenröte seines Ruhmes erblicken ließ.

A Schopenhauer.

Von **Alessandro Costa** (Rom).

Allor che, vinto, io già sentia cadere
lo spirto mio e cieco in ogni plaga
l'universo scopria,
tal che speme e virtude
io, meco stesso in guerra,
quasi vane menzogne già sprezzava;
tu nel profondo del core guidasti
l'occhio mio stanco ed una nuova luce
tutto mi rischiarò.
Sentii sciolti cadere i ferrei nodi
onde la mente stretta e il core oppresso
per lungo tempo m'ebbi;
l'anima spenta per te si raccese
di nuova fede;
s'aperse l'infinito agli occhi miei
e — disperai del mondo,
non di giustizia.

Damals, als ich schon, überwunden, meinen Geist fallen fühlte und ich das Weltall düster sah nach allen Seiten, und als ich schon, im Kampfe mit mir selbst, Hoffnung und Tugend als eitle Lügen verachtete, da hast Du aus der Tiefe meines Herzens mein müdes Auge gelenkt und ein neues Licht hat mich ganz durchleuchtet. Ich fühlte, wie die eisernen Bande sich lösten und abfielen, von denen so lange Zeit mein Geist umschnürt und mein Herz bedrückt war. Durch Dich hat sich die erloschene Seele zu neuem Glauben entzündet: Unendlichkeit erschloß sich meinen Blicken — und ich verzweifelte an der Welt — nicht aber an der Gerechtigkeit. (Editor.)



Die Beweiskraft der Philosophie Schopenhauers.

Von **Paul Deussen** (Kiel).

Schopenhauer hat es seinen Freunden nicht leicht gemacht, ihn in der Welt durchzusetzen und ihm diejenige Stelle im Kulturleben der Menschheit zu sichern, die ihm gebührt. Die Gründe dafür liegen zum Teil in seiner Persönlichkeit. Zwar die heroischen Züge in Schopenhauers Charakter, die Hingabe an seine große Sache, der unbeugsame Mut im Kampfe für sie, die rücksichtslose Verfolgung aller ihrer Gegner, werden von niemandem verkannt werden, der für solche Erscheinungen überhaupt einen Sinn hat. Und wenn Schopenhauer die Teilnahmlosigkeit der Zeitgenossen mit tiefem Schmerz empfand, wenn er nach Anerkennung und Ruhm dürstete und jedes Zeichen von Interesse mit übertriebener Freude begrüßte, so tun diese menschlichen Schwächen der Größe des Mannes keinen Abbruch; denn eben darin besteht seine Größe, daß er bei aller Sehnsucht nach Anerkennung sich doch nie verleiten ließ, den Neigungen des Zeitalters irgendwelche Konzessionen zu machen, dem Publikum zu schmeicheln und den Wünschen des Lesers in irgend etwas anderem entgegenzukommen, als in der Klarheit und Schönheit seiner Darstellung.

So war denn Schopenhauer nicht eben das, was man eine liebenswürdige Persönlichkeit zu nennen pflegt; seine Verachtung des gewöhnlichen Menschen, dieser Fabrikware der Natur, wie er zu sagen pflegt, und anderseits seine

immer wiederholte Verherrlichung des Genies nebst entsprechender Selbsteinschätzung haben viele abgestoßen und werden sie auch in Zukunft abstoßen, während das stets wiederkehrende Jammern über die elende Beschaffenheit der Welt auch denen am Ende zuviel wird, welche mit Schopenhauer und dem Christentum das ganze Erdendasein als einen Läuterungsprozeß auffassen, durch den wir unserer wahren, ewigen Bestimmung entgegenreifen.

Diese und andere Züge in dem Bilde Schopenhauers bieten nicht nur seinen Gegnern eine willkommene Handhabe, sondern würden sogar imstande sein, seine Freunde ihm zu entfremden, würden dieselben nicht immer wieder zu ihm zurückgeführt und zur heißen Liebe des unliebenswürdigen Mannes, zur glühenden Verehrung, ja fast zur Anbetung gezwungen durch die wundervollen Tiefblicke, welche er wie kein anderer Philosoph in die Abgründe unseres Daseins getan hat und durch die herrlichen Aufschlüsse, die wir ihm über alle Gebiete der Natur und des Lebens verdanken.

Seine Gegner freilich scheinen blind für dergleichen zu sein und gehen nach einer mehr oder weniger flüchtigen Bekanntschaft mit seiner Lehre von derselben zu andern Dingen über, die ihnen homogener und ihrem Verständnis erreichbarer sind, wobei sie ihre Abkehr von Schopenhauer durch die monströse Behauptung rechtfertigen, welche ihre Vertreter, soweit in Zukunft von ihnen überhaupt noch die Rede sein mag, dem Gelächter und der Verachtung künftiger Generationen preisgeben wird, die Behauptung, daß Schopenhauers Philosophie eine sich selbst widersprechende sei. Demgegenüber ist zu bemerken, daß Schopenhauers Lehren mehr als die irgend eines andern Philosophen unmittelbar aus der Beobachtung der äußeren und inneren Natur geschöpft sind, der Natur, welche niemals Widersprüche, wohl aber zahlreiche Antinomien, wie die zwischen Notwendigkeit und Freiheit, Vernichtung durch den Tod und Unvergänglichkeit

unsres wahren Wesens enthält, Antinomien, welche sich in dem einen großen Gegensatze zwischen der in den Fesseln von Raum, Zeit und Kausalität liegenden Erscheinungswelt und der von ihnen freien, daher auch jeder weiteren Erkenntnis entzogenen Ordnung der Dinge an sich zusammenfassen lassen. Wohl gibt es manche Fragen, deren Beantwortung Schopenhauer in richtigem Verständnisse für ihre Natur und die Grenzen der Erkenntnis nicht unternommen hat, wie namentlich die in ein unaufhellbares Dunkel sich verlierende Frage nach dem Fortbestehen der Individualität als solcher im Tode; aber das Vorhandensein derartiger, über die Grenzen des Erkennbaren hinausliegender Probleme schließt nicht aus, daß Schopenhauers Philosophie von Satz zu Satz durchaus auf dem festen Felsengrunde der innern und äußern Erfahrung sich aufbaut und sich zu einem völlig widerspruchslosen Ganzen der Weltanschauung zusammenschließt, welches für jeden überzeugend sein muß, dem nicht mit der Fähigkeit zu glauben, in welcher unsere Väter so stark waren, zugleich, wie so vielen heutzutage, die Fähigkeit abhanden gekommen ist, feste Überzeugungen zu fassen und zur unerschütterlichen Norm alles Denkens und Handelns zu machen.

Diese Überzeugungskraft der in Kant wurzelnden und in Schopenhauer zur Vollendung gelangten Philosophie wollen wir in einer Reihe von Hauptpunkten, welche das Wesentliche der Lehre befassen, vor Augen stellen.

Wer in der Philosophie nicht bloße Unterhaltung oder Gelegenheit zu eigener literarischer Betätigung, sondern Aufschluß sucht über die quälenden Rätsel des Daseins, für den gibt es keine kantische und keine schopenhauersche, sondern nur eine kantisch-schopenhauersche Philosophie. Kant ohne Schopenhauer ist ein Torso, Schopenhauer ohne Kant ein Gebäude ohne Fundament, beide in ihrer Vereinigung sind die herrlichste Schöpfung des menschlichen Geistes und die größte Wohltat, welche je in diesem armen Leben den Sterblichen zuteil geworden ist. Wir wollen uns die Hauptwahr-

heiten dieser Philosophie kurz vergegenwärtigen, indem wir dabei besonders auf die Überzeugungskraft achten, welche ihre Beweise für alle haben, die imstande sind, diese Beweise vorurteilslos zu prüfen.

1. Die Idealität des Raumes. Wir können uns alles aus der Welt wegdenken, nur nicht den Raum. Mit Kants Worten: „Man kann sich niemals eine Vorstellung davon machen, daß kein Raum sei, ob man sich gleich ganz wohl denken kann, daß keine Gegenstände darin angetroffen werden.“ Hier ist eine Tatsache aufgedeckt, von welcher sich jeder in jedem Augenblick und immer wieder aufs neue überzeugen kann. Versuche ich mir vorzustellen, daß die Gegenstände um mich her nicht existierten, so fühle ich, es geht. Versuche ich mir vorzustellen, daß der Raum um mich her nicht existierte, so fühle ich, es geht nicht. Ich kann mir niemals vorstellen, daß kein Raum sei. Diese Tatsache läßt gar keine andere Erklärung zu als die, daß der Raum nicht zu den Gegenständen gehört, denn dann könnte ich ihn ebenso wie diese wegdenken, sondern meinem Bewußtsein anhaftet, denn von diesem, und von diesem allein, kann ich niemals loskommen, solange ich überhaupt vorstelle.

2. Die Welt ist Erscheinung und nicht Ding an sich. Alles, was existiert, muß irgendwo existieren, mithin einen Raum einnehmen, setzt also diesen voraus. Nun ist der Raum, wie bewiesen, abhängig von meinem Bewußtsein, folglich sind auch die Dinge, sofern sie im Raume sich ausbreiten, ebenso wie dieser, abhängig vom Bewußtsein, sie sind in dieser Form nur Erscheinungen für mich, nicht Dinge an sich. Was sie an sich sind, weiß ich nicht, ich weiß nur, daß sie als solche nicht im Raume, nicht räumlich ausgebreitet sein können.

3. Das Ding an sich und die Kraft. Bringe ich mit der kantischen Philosophie an den Dingen in Abzug, was durch mein Subjekt an ihnen gesetzt ist, also Raum, Zeit und Kausalität (*deça-kâla-nimitta*, wie schon eine

Formel der indischen Philosophie lautet), so bleibt von ihnen nichts übrig, als Empfindung; was diese ist, weiß ich nicht, ich weiß nur, daß sie in einer Einwirkung auf mich besteht, somit eine Äußerung desjenigen ist, was ich, ohne es zu kennen, mit dem Namen Kraft bezeichne. Sie ist der unlösliche Rest, welcher bei der subjektiven Analysis Kants übrigbleibt. Es ist eine große Bestätigung der kantischen Lehre, wenn wir sehen, daß der Naturforschung bei ihrer objektiven Analysis der Welt eben derselbe unlösliche Rest übrigbleibt. Der Naturforscher hat es zu tun mit Körpern, welche er beschreibt, und mit Veränderungen der Körper, deren Ursachen er ermittelt. Was ist nun ein Körper? Nichts anderes, nach Kants richtiger Definition, als ein krafterfüllter Raum. Bringe ich von einem Körper nach und nach alles in Abzug, wodurch er eine Kraftwirkung auf mich ausübt, so wird in dem Maße, wie ich dies tue, der Körper schwinden; er wird schrittweise seine Sichtbarkeit, Hörbarkeit, Tastbarkeit, Schmeckbarkeit, Riechbarkeit einbüßen, und in dem Augenblicke, wo ich ihm die letzte Kraftwirkung auf mich entzogen habe, ist der ganze Körper verschwunden und an seiner Stelle nur der leere Raum übriggeblieben, den er erfüllte. Die Körper sind somit nichts anderes als krafterfüllte Räume. Und was sind die Veränderungen der Körper? Nehmen wir ein Beispiel. Ich halte einen Stein in der Hand, ich öffne die Hand, und der Stein fällt zur Erde. Hier haben wir zwei Veränderungen, welche als Ursache und Wirkung miteinander verbunden sind; die Ursache ist das Öffnen der Hand, die Wirkung der Fall des Steines. Das Innere, welches in Raum, Zeit und Kausalität als der fallende Stein erscheint, nenne ich, ohne es zu kennen, die Schwere. Zwischen Schwere und Fall besteht nicht Kausalität, sondern Identität. Das Innere, welches mir äußerlich als die sich öffnende Hand erscheint, stellt sich, von innen gesehen, meinem Bewußtsein dar als ein Akt des Willens, als ein Wollen. Zwischen dem Willensakt und der

Bewegung der Glieder besteht wiederum nicht Kausalität, sondern Identität. Es ist ein und derselbe Vorgang, welcher von außen betrachtet als der fallende Stein, die sich öffnende Hand erscheint, und welcher seinem innern Wesen nach dort als die Schwerkraft, hier als die Willenskraft bezeichnet wird. Somit sind sowohl alle Veränderungen der Körper als auch die Körper selbst das Hervortreten in Raum, Zeit und Kausalität eines geheimnisvollen Innern, welches wir, ohne es (von einer Ausnahme abgesehen) zu kennen, als Naturkraft bezeichnen. Hieraus ist ersichtlich, daß der objektive Weg der Naturforschung und der subjektive Weg Kants zu demselben Resultate führt, daß beiden bei ihrer Analysis der Erscheinungen eben derselbe unlösliche Rest bleibt, daß mithin das kantische Ding an sich identisch ist mit dem, was der Naturforscher, ohne es weiter zu kennen, als die sowohl in allen Veränderungen der Körperwelt als auch in den Körpern selbst zur Erscheinung kommende Kraft bezeichnet.

4. Kraft, Wollen und Wille. Was die äußerlich als Körper und Körperveränderungen zur Erscheinung kommende Kraft innerlich ist, das wissen wir nicht und würden es nie erfahren, hätte nicht ein glücklicher Zufall es gefügt, daß das im allgemeinen nur von außen uns zugängliche Naturganze an einem Punkte uns sein Inneres öffnet und einen, wiewohl beschränkten, Einblick in das innere Wesen dessen gestattet, was äußerlich als körperliche Veränderung erscheint. Was äußerlich in Raum, Zeit und Kausalität, wie von einem dreifachen Schleier verhüllt, als Bewegung meiner Hand erscheint, das erscheint innerlich, nur noch in der Anschauungsform der Zeit, als ein Wollen. Das Ding an sich hat zwei Schleier abgeworfen und nur einer ist geblieben, die Form der Zeit, in welcher auseinandergezogen der zeitlose Wille als Wollen erscheint. Auf die Einwendung, daß der Wille, wenn Ding an sich, nicht erkennbar, wenn erkennbar, nicht Ding an sich sein könne, ist zu erwidern: Der Wille ist das Ding an sich und daher unerkennbar: wir erkennen

ihn nur, sofern er äußerlich in Raum, Zeit und Kausalität als Körperbewegung, und innerlich, nur noch in der Form der Zeit, als Wollen erscheint. Könnte ich auch diese Zeit abstreifen, so würde ich das Ding an sich als Willen unverhüllt vor mir haben, würde dann freilich noch etwas ganz anderes gewahren, nämlich, daß es für den Willen neben dem Wollen, welches ich kenne, auch ein Nichtwollen gibt, welches mir gänzlich unbekannt ist und bleiben würde, wenn es nicht in den moralischen Handlungen als Gerechtigkeit, Liebe und Entsagung zum Durchbruche käme.

5. Der bewußte und der unbewußte Wille. Wie Lavoisier das bis dahin für ein Element gehaltene Wasser in Sauerstoff + Wasserstoff zerlegte und dadurch die wissenschaftliche Chemie begründete, so hat Schopenhauer den Grund zu einer wissenschaftlichen Psychologie gelegt, indem er das, was uns als Wollen erscheint, zerlegte in Wille + Intellekt, und nach Abzug des letzteren dasjenige übrig behielt, was als unbewußter Wille in allen vegetativen Funktionen unsres Organismus, mithin in der Ernährung, in allem Wachstum nach der Geburt und vor ihr, ja sogar schon in der Zeugung sich betätigt, so daß jeder Mensch im Grunde sein eigenes Werk, daher auch verantwortlich ist nicht nur für seine Handlungen, sondern auch für seinen Charakter, aus dem sie mit Notwendigkeit hervorgehen.

6. Der Wille in der Natur. Mit großer Besonnenheit und in einem methodisch sicheren Fortschreiten überträgt Schopenhauer die aus unserm eigenen Innern geschöpften Aufschlüsse auf die ganze übrige Natur. Wenn wir vor dem Tier die Vernunft, vor der Pflanze das Bewußtsein, vor den unorganischen Körpern und Kräften Organisation und Leben voraushaben, so weist Schopenhauer nach, wie diese alle, Vernunft, Bewußtsein, Organisation und Leben, nur der Erscheinungsform angehören, nicht aber dem, was in ihr erscheint, welches somit als unbewußter Wille der Pflanzenwelt, als unorganisierter Wille allen Phänomenen der unorganischen

Natur zugrunde liegt und ihr inneres Wesen ausmacht. Was unterscheidet den unorganischen Körper von Pflanze, Tier und Mensch? Daß jener in jedem kleinsten Teile und in jedem Zeitpunkte sein ganzes Wesen offenbart, während Pflanze, Tier und Mensch hierzu einer Vielheit von Teilen im Raume als Organismus und einer Reihe von Zuständen in der Zeit als Leben bedürfen. Diese Erkenntnis eröffnet in das Wesen der Organisation und des Lebens die tiefste Einsicht, welche je von Menschen erreicht worden ist, und die wir dem Genius Schopenhauers verdanken.

7. Bejahung und Verneinung des Willens zum Leben. Es beruht auf der Kausalitätslosigkeit, mithin Freiheit des Willens als Ding an sich, daß es ihm gleich nahe liegt, das Dasein zu wollen oder nicht zu wollen. Wie sein Wollen erscheint, wissen wir: seine Ausbreitung ist diese ganze Welt; wie das Nichtwollen erscheint, und ob es überhaupt erscheint, wissen wir nicht; um der Reinheit des moralischen Handelns willen mußte es uns verborgen bleiben, aber der würde Schopenhauer gänzlich mißverstehen, welcher die Verneinung des Willens zum Leben als etwas in sich Negatives betrachtete. Sie ist nur eine Negation dieser aus dem Egoismus entsprungenen und daher sündigen und leidvollen Welt. Aber so gewiß die moralischen Handlungen, in welchen die Verneinung des Willens zum Leben innerhalb dieser Welt der Bejahung zum Durchbruche kommt, etwas Positives, ja, im Vergleich mit dieser nichtigen und armen Welt der Bejahung, das allein wahrhaft Positive sind, ebenso gewiß ist es, daß wir durch Abschüttelung dieser Welt in Taten reiner Gerechtigkeit und Menschenliebe einem Zustande entgegenreifen, wie wir ihn schon hier in den Augenblicken der Befreiung vom individuellen Wollen, welche uns in der ästhetischen Kontemplation vergönnt sind, als unaussprechliche Seligkeit empfinden.



Heines und Schopenhauers ästhetische Anschauungen, eine Parallele.

Von **Wilhelm Ebel** (Charlottenburg).

Bei der Vielseitigkeit der Interessen, die Heinrich Heine bis in seine letzten Leidenstage auszeichnete, ist es natürlich, daß der Dichter neben Fragen der Religion und Philosophie, der Politik und Literatur, über die er mehr oder weniger eingehend plaudert, auch zu den künstlerischen Problemen Stellung nahm, die an ihn infolge seiner schöpferischen Betätigung auf seinem eigensten Gebiete, der Poesie, herantraten. Daher finden sich in seinen Prosaschriften zerstreut wiederholt ästhetische Betrachtungen über die Vorgänge bei der Entstehung eines Kunstwerks, die geringe, ja hemmende Bedeutung, die dabei der Reflexion zukommt, das Unbewußte im genialen Künstler, die zum Schaffen eines Kunstwerks von bleibendem Werte erforderlichen Eigenschaften und Ähnliches.

Freilich bleibt Heine auch bei Behandlung solcher abstrakten Themen stets der Poet. Seine Phantasie greift leicht zu Bildern und Gleichnissen, anstatt die nüchterne, präzise Ausdrucksweise des reflektierenden Ästhetikers anzuwenden, und man darf bei seiner skizzenhaften, oft und gern abschweifenden Schreibweise nicht etwa erwarten, daß gerade diese ästhetischen Fragen besonders eingehend behandelt werden. In lobendem wie tadelndem Sinne gilt von ihm das Urteil, das Rich. Meyer (Die deutsche Literatur des 19. Jahrhunderts S. 144) über ihn fällte: „Alle Prosaschriften Heines haben etwas Unvollständiges — aber, was ihnen fehlt, die Fortsetzung oder die Begleitung, das suggerieren sie selbst. — Alles, was er gibt, ist Bruchstück, aber eben in dem Sinne, in dem alles menschliche Tun und Wissen Stückwerk ist. Wer sich in den Moment versenkt, dem es entsprungen, dem wird es voll, rund, abgeschlossen“.

Tritt man mit dieser Voraussetzung an seine ästhetischen Betrachtungen heran und stellt seine in den verschiedensten Zusammenhängen getanen hierher gehörigen Außerungen zusammen, so ergibt sich, daß sie nicht bloß geistreiche lose Einfälle sind, die der Augenblick geboren, sondern aus einer festen, mit sich nicht im Widerspruch stehenden ästhetischen Grundanschauung fließen. Einer Anschauung, die bei ihm allerdings nur auf einem instinktiven, dunklen Gefühl des Richtigen beruht, ohne daß er imstande gewesen wäre oder auch nur den Versuch gemacht hätte, sie irgendwie metaphysisch zu begründen. Wunderbarerweise deckt sich nun diese, mag sie im einzelnen auch durch Schiller und Goethe beeinflußt worden sein, im ganzen mit Schopenhauers Ansichten. Und doch hatte Heine von seinem großen Zeitgenossen, zumal dessen Werke damals sogar in Deutschland erst ein kleiner Kreis kannte und würdigte, in seinem Paris wahrscheinlich nie gehört, jedenfalls, wofür eine Reihe innerer Gründe sprechen, nie dessen Werke studiert.

Wenn nun auch Heines ästhetische Bemerkungen nicht gerade zum tieferen Verständnis der Schopenhauerschen Kunstanschauungen beitragen, so ist die Tatsache doch immerhin interessant, daß ein Poet, so genial wie Heine, bei der Beobachtung der inneren Vorgänge und Bedingungen, die bei dem Schaffen seiner Kunstwerke obwalten, zu denselben Ergebnissen gelangt wie der reflektierende Philosoph, der seine Schlüsse nur aus bereits fertig vorliegenden Kunstwerken zu ziehen vermag und nicht in der Werkstatt selbst beim Werden als schaffender Meister tätig ist. Außerdem dürfte diese von einander unabhängige Übereinstimmung zwischen Dichter und Philosophen — daß Schopenhauer etwa sich an Heine angelehnt haben könnte, ist ebenfalls ausgeschlossen, da seine „Welt als Wille und Vorstellung“ bereits 1819 und Heines hier in Betracht kommende Prosaschriften erst von 1833 an erschienen — eine nicht völlig zu verachtende Stütze für die Richtigkeit der Schopenhauerschen Kunsttheorie sein.

Wie denkt sich nun Heine die Entstehung eines Kunstwerks? Er sagt in seinen „Kunstberichten aus Paris", Bd. XI S. 134[1]): „Die Idee des Kunstwerks steigt aus dem Gemüte, und dieses verlangt bei der Phantasie die verwirklichende Hilfe. Die Phantasie wirft ihm dann alle ihre Blumen entgegen, verschüttet fast die Idee und würde sie eher töten als beleben, wenn nicht der Verstand heranhinkte und die überflüssigen Blumen beiseite schöbe oder mit seiner blanken Gartenschere abmähte". Ferner ebenda S. 135: „In der Kunst bin ich Supernaturalist. Ich glaube, daß der Künstler nicht alle seine Typen in der Natur auffinden kann, sondern daß ihm die bedeutendsten Typen als eingeborene Symbolik eingeborener Ideen gleichsam in der Seele geoffenbart werden. Ein neuerer Ästhetiker, welcher „Italienische Forschungen" geschrieben, hat das alte Prinzip von der Nachahmung der Natur wieder mundgerecht zu machen gesucht, indem er behauptete, der bildende Künstler müsse alle seine Typen in der Natur finden. Dieser Ästhetiker hat, indem er solchen obersten Grundsatz für die bildenden Künste aufstellte, an eine der ursprünglichsten dieser Künste gar nicht gedacht, nämlich an die Architektur, deren Typen man jetzt in Waldlauben und Felsengrotten nachträglich hineingefabelt, die man aber gewiß dort nicht zuerst gefunden hat. Sie lagen nicht in der äußeren Natur, sondern in der menschlichen Seele". Heine lobt an einem Künstler ebenda S. 136: „daß er ganz märchentreu gemalt und ganz nach innerer Traumanschauung". In der Einleitung zu „Shakespeares Mädchen und Frauen", Bd. VII, 9, wo er über das Verhältnis des Dichters zur Natur spricht, führt er aus: „In dem Dichtergeiste spiegelt sich nicht die Natur, sondern ein Bild derselben, das dem getreuesten Spiegelbilde ähnlich, ist dem Geiste des Dichters eingeboren. Er bringt gleichsam die Welt mit zur Welt, und wenn er, aus dem träumenden Kindes-

[1]) Ich zitiere nach der Warschauerschen Ausgabe.

alter erwachend, zum Bewußtsein seiner selbst gelangt, ist ihm jeder Teil der äußeren Erscheinungswelt gleich in seinem ganzen Zusammenhang begreifbar; denn er trägt ja ein Gleichbild des Ganzen in seinem Geiste, er kennt die letzten Gründe aller Phänomene, die dem gewöhnlichen Geiste rätselhaft dünken und auf dem Wege der gewöhnlichen Forschung nur mühsam oder auch gar nicht begriffen werden . . . . . Und wie der Mathematiker, wenn man nur das kleinste Fragment eines Kreises gibt, unverzüglich den ganzen Kreis und den Mittelpunkt desselben angeben kann: so auch der Dichter. Wenn seiner Anschauung nur das kleinste Bruchstück der Erscheinungswelt von außen geboten wird, offenbart sich ihm gleich der ganze universelle Zusammenhang dieses Bruchstücks; er kennt gleichsam Zirkulatur und Zentrum aller Dinge; er begreift die Dinge in ihrem weitesten Umfang und tiefsten Mittelpunkt. Aber ein Bruchstück der Erscheinungswelt muß dem Dichter immer von außen geboten werden, ehe jener wunderbare Prozeß der Weltergänzung in ihm stattfinden kann; dieses Wahrnehmen eines Stücks der Erscheinungswelt geschieht durch die Sinne und ist gleichsam das äußere Ereignis, wovon die inneren Offenbarungen bedingt sind, denen wir die Kunstwerke des Dichters verdanken“. — „Die Größe der äußeren Ereignisse steht aber in keinem Verhältnisse zu der Größe der Schöpfungen, die dadurch hervorgerufen wurden“. In der Vorrede zum ersten Bande des „Salon“, Bd. XII, 50 heißt es: „Die Leute glauben, unser Tun und Schaffen sei eitel Wahl, aus dem Vorrate der neuen Ideen griffen wir eine heraus, für die wir sprechen und wirken, streiten und leiden wollen, wie etwa sonst ein Philolog sich seinen Klassiker auswählte, mit dessen Kommentierung er sich sein ganzes Leben hindurch beschäftigte — nein, wir ergreifen keine Idee, sondern die Idee ergreift uns und knechtet uns, peitscht uns in die Arena hinein, daß wir, wie gezwungene Gladiatoren, für sie kämpfen“. Im Vorwort zu A. Weills „Sittengemälden aus dem elsässischen Volksleben“,

Bd. XII, 107/108 sagt er von diesem Dichter: „Solche Menschen sind nicht allein die Träger einer Idee, sondern sie werden selbst davon getragen, und zwar als gezwungene Reiter ohne Sattel und Zügel: sie sind gleichsam mit ihrem nackten Leibe festgebunden an die Idee, wie Mazeppa an seinem wilden Rosse auf den bekannten Bildern des Horace Vernet".

In engem Zusammenhang mit diesen ästhetischen Anschauungen Heines steht die bescheidene Rolle, die er beim künstlerischen Schaffen dem „Verstande" anweist. Er schreibt nämlich in den „Kunstberichten aus Paris", Bd. XI, 134: „Dem armen Verstande gebührt wirklich niemals die erste Stimme, wenn über Kunstwerke geurteilt wird, ebensowenig als er bei der Schöpfung derselben jemals die erste Rolle gespielt hat". — „Der Verstand übt nur Ordnung, sozusagen die Polizei, im Reiche der Kunst".

Daß Heine gegenüber dieser geringen Bewertung der Reflexion und bewußten Absichtlichkeit das Unbewußte, das während des Schaffensprozesses im Künstler wirkt, besonders hoch einschätzt, ist nur folgerichtig. Und so macht er, um vorläufig nur eine Belegstelle anzuführen, aus diesem Gedankengang heraus bei Besprechung der Pariser Gemäldeausstellung von 1843, Bd. XI, 173 über den bedeutenden Künstler, hier einen Maler, die Bemerkung: „Das Malen ist ihm angeboren, wie dem Seidenwurm das Spinnen, wie dem Vogel das Singen, und seine Werke erscheinen wie Ergebnisse der Notwendigkeit".

Wen, der sich ernstlich mit Schopenhauer beschäftigt, erinnerten diese Proben Heinescher Ästhetik nicht an des Meisters Metaphysik des Schönen? Ähnlich wie Heine, nur klarer, lehrt er, daß der Zweck aller Kunst die Darstellung der Ideen ist. Man vergleiche Schopenhauer Bd. I, 251 [1]) (Die Platonische Idee: das Objekt der Kunst): „Die Kunst, das Werk des Genius, wiederholt die durch reine Kontemplation aufgefaßten ewigen Ideen, das Wesentliche und Blei-

[1]) Ich zitiere nach der Ausgabe von Grisebach.

bende aller Erscheinungen der Welt, und, je nachdem der Stoff ist, in welchem sie wiederholt, ist sie bildende Kunst, Poesie oder Musik. Ihr einziger Ursprung ist die Erkenntnis der Ideen, ihr einziges Ziel Mitteilung dieser Erkenntnis".

Daß Heine aber mit „Idee" dasselbe wie Schopenhauer meint, also die beharrenden, unwandelbaren, von der zeitlichen Existenz der Einzelwesen unabhängigen Gestalten, oder, um mich ganz korrekt auszudrücken, die vermöge der Zeit- und Raumform unserer intuitiven Apprehension in die Vielheit zerfallene Einheit im Gegensatz zu dem Begriff, der erst mittelst der Abstraktion unserer Vernunft aus der Vielheit wiederhergestellten Einheit, dafür spricht folgendes: Er läßt sie vor aller Erfahrung „der Seele des Künstlers eingeboren sein, der die Welt der Ideen gleichsam mit zur Welt bringt", ferner sagt er für Ideen auch „Typen", ja bezeichnet sie mit dem genau dem Platonischen *εἶδος, ἰδέα* entsprechenden Ausdruck „Bild" und betont dadurch ihre Anschaulichkeit im Gegensatz zum abstrakten Begriff, den er ja bei der Schöpfung von Kunstwerken „nie die erste Rolle spielen lassen" will. Auch verrät die Schopenhauersche Auffassung der Idee seine bei Gelegenheit der Rezension der Gedichte von J. B. Rousseau getane Äußerung (Bd. XII, 141): „Der Verfasser hat, statt nach der bekannten falschen Idealität zu streben, die besondersten Besonderheiten eines einfältiglichen, bürgerlichen Jugendlebens in seinen Dichtungen hingezeichnet. Aber was ihn als Dichter bekundet, ist: daß in jenen Besonderheiten sich wieder das Allgemeine zeigt, und daß sogar in jenen niederländischen Gemälden, wie sie uns der Verfasser in den Sonetten manchmal dargibt, das Idealische selbst uns sichtbar entgegentritt". Man vergleiche damit Schopenhauer Bd. II, 500 (Zur Ästhetik der Dichtkunst): „Wenn nun gleich der Dichter, wie jeder Künstler, uns immer nur das Einzelne, Individuelle, vorführt, so ist, was er erkannte und uns dadurch erkennen lassen will, doch die (Platonische) Idee, die ganze Gattung".

Dieselbe Ansicht, die Heine Bd. XI, 135 über die Stellung des schaffenden Künstlers zur Natur äußert, daß dieser nämlich nicht seine Typen in der Natur auffindet, sondern sie ihm gleichsam in der Seele geoffenbart werden, findet man bei Schopenhauer Bd. I, 296 (Die Platonische Idee: das Objekt der Kunst): „Wie aber die Kunst? — Man meint, durch Nachahmung der Natur. — Woran soll aber der Künstler ihr gelungenes und nachzuahmendes Werk erkennen und es unter den mißlungenen herausfinden, wenn er nicht vor der Erfahrung das Schöne antizipiert? Hat überdies auch jemals die Natur einen in allen Teilen vollkommen schönen Menschen hervorgebracht? — Rein a posteriori und aus bloßer Erfahrung ist gar keine Erkenntnis des Schönen möglich: sie ist immer, wenigstens zum Teil, a priori. — Diese Antizipation (des Schönen) ist im echten Genius von dem Grade der Besonnenheit begleitet, daß er, indem er im einzelnen Dinge dessen Idee erkennt, gleichsam die Natur auf halbem Worte versteht und nun rein ausspricht, was sie nur stammelt. — Diese Antizipation ist das Ideal". Daß die Möglichkeit solcher Antizipation des Schönen a priori im Künstler, wie seiner Anerkennung a posteriori im Kenner, darin liegt, daß Künstler und Kenner das Ansich der Natur, der sich objektivierende Wille, selbst sind, diese Erkenntnis war Heine natürlich noch nicht aufgegangen.

Im einzelnen stimmt mit Heines (Bd. VII, 9): „Der Dichter bringt gleichsam die Welt mit zur Welt, und wenn er, aus dem träumenden Kindesalter erwachend, zum Bewußtsein seiner selbst gelangt, ist ihm jeder Teil der äußeren Erscheinungswelt gleich in seinem ganzen Zusammenhang begreifbar." auffällig überein, was Schopenhauer im Nachlaß Bd. IV, 395 (Appendix) sagt: „Der Dichter trägt die ganze Menschheit in sich und hat die Besonnenheit, sich dessen klar bewußt zu werden". — „Er geht in seinem Dichten aus von der Erkenntnis des Menschen überhaupt, d. h. des Wesens der Menschheit, die er aus seinem Innern schöpft, nicht von

der Kenntnis der Menschen, d. h. einzelner Individuen, die er beobachtet hat: deshalb nun kann er darstellen, was er nie gesehen hat“.

Für den Gedanken Heines, daß die inneren Offenbarungen, denen wir die Kunstwerke verdanken, stets durch ein äußeres Ereignis bedingt sind, daß also immer ein Bruchstück der Erscheinungswelt dem Künstler von außen geboten werden muß, ehe der künstlerische Schaffensprozeß in ihm tätig wird (Bd. VII, 9), bietet Schopenhauer Bd. II, 491 (Vereinzelte Bemerkungen zur Ästhetik der bildenden Künste) ebenfalls eine Parallele: „Diese Antizipation (des Schönen) bedarf dennoch der Erfahrung, um durch sie angeregt zu werden. Die Erfahrung und Wirklichkeit nämlich hält dem Intellekt des Künstlers menschliche Gestalten vor, welche, im einen oder andern Teil, der Natur mehr oder minder gelungen sind, ihn gleichsam um sein Urteil darüber befragend, und ruft so aus jener dunklen Antizipation die deutliche und bestimmte Erkenntnis des Ideals hervor“.

Heines richtige Anschauung, daß die Größe der äußeren Ereignisse in keinem Verhältnis steht zu der Größe der Schöpfungen, die dadurch hervorgerufen wurden, — „Jene Ereignisse können sehr klein und scheinlos sein“ (Bd. VII, 10) oder, wie er in der Rezension der Gedichte von J. B. Rousseau (Bd. XII, 141) sagt: „Der wahre Dichter hat das Talent, die unbedeutendsten und unerfreulichsten Besonderheiten des gemeinen Lebens so anzuschauen und zusammenzusetzen, daß sie sich zu einem schönen, echt poetischen Gedichte gestalten“ — kehrt ebenfalls bei Schopenhauer wieder. Denn es heißt bei ihm Bd. II, 437 (Vom reinen Subjekt des Erkennens): „Jeder Zustand, jeder Mensch, jede Szene des Lebens, braucht nur rein objektiv aufgefaßt und zum Gegenstand einer Schilderung, sei es mit dem Pinsel oder mit Worten, gemacht zu werden, um interessant, allerliebst, beneidenswert zu erscheinen“ und in Bd. I, 262 (Die Platonische Idee: das Objekt der Kunst): „Was im einzelnen

vorhandenen Dinge nur unvollkommen und durch Modifikationen geschwächt da ist, steigert die Betrachtungsweise des Genius zur Idee davon, zum Vollkommenen“.

In seiner Schrift „Über Ludwig Börne“ (Zweites Buch, Helgoland, den 29. Julius) Bd. VII, 135 macht Heine die Bemerkung: „Im Homer ist die Darstellung ein Produkt der Kunst, und wenn auch der Stoff immer aus der Realität aufgegriffen ist, so gestaltet er sich doch zu einem poetischen Gebilde, gleichsam umgeschmolzen im Tiegel des menschlichen Geistes; er wird geläutert durch einen geistigen Prozeß, welchen wir die Kunst nennen“. Dieselbe Anschauung über das Wesen der Kunst, nur ausführlicher und mit anderen Worten dargelegt, findet sich bei Schopenhauer Bd. I, 263/264 (Die Platonische Idee: das Objekt der Kunst): „Das Kunstwerk ist bloß ein Erleichterungsmittel derjenigen Erkenntnis, in welcher jenes (ästhetische) Wohlgefallen besteht (des Vermögens, in den Dingen ihre Idee zu erkennen). Daß aus dem Kunstwerk die Idee uns leichter entgegentritt als unmittelbar aus der Natur und der Wirklichkeit, kommt daher, daß der Künstler, der nur die Idee, nicht mehr die Wirklichkeit erkannte, in seinem Werk auch nur die Idee rein wiederholt hat, sie ausgesondert hat aus der Wirklichkeit, mit Auslassung aller störenden Zufälligkeiten. Der Künstler läßt uns durch seine Augen in die Welt blicken“. Ferner ebenda Bd. I, 314: „Der Zweck aller Kunst ist Mitteilung der aufgefaßten Idee, welche eben in solcher Vermittelung durch den Geist des Künstlers, in der sie von allem Fremdartigen gesäubert und isoliert erscheint, nunmehr auch dem faßlich wird, der schwächere Empfänglichkeit und keine Produktivität hat“.

Daß nun die Phantasie das Vermögen ist, das den Künstler bei seinem Schaffen unterstützt, und ungewöhnliche Stärke derselben Begleiterin, ja Bedingung der Genialität ist, gehört ebenfalls zu Heines Kunstanschauung. Er sagt in den „Kunstberichten aus Paris“ Bd. XI, 134, wie bereits oben mitgeteilt: „Die Idee des Kunstwerks steigt aus dem Gemüte,

und dieses verlangt bei der Phantasie die verwirklichende Hilfe. Die Phantasie wirft ihm dann alle ihre Blumen entgegen". Interessant ist es, daß, abgesehen von der poetischen Einkleidung, Schopenhauer eine ähnliche, freilich außerdem innerlich begründete Auffassung von der Tätigkeit der Phantasie äußert in Bd. I, 253 (Die Platonische Idee: das Objekt der Kunst): „Da die Objekte des Genius als solchen die ewigen Ideen sind, die Erkenntnis der Idee aber notwendig anschaulich, nicht abstrakt ist, so würde die Erkenntnis des Genius beschränkt sein auf die Ideen der seiner Person wirklich gegenwärtigen Objekte und abhängig von der Verkettung der Umstände, die ihm jene zuführten, wenn nicht die Phantasie seinen Horizont weit über die Wirklichkeit seiner persönlichen Erfahrung erweiterte und ihn in den Stand setzte, aus dem Wenigen, was in seine wirkliche Apperzeption gekommen, alles übrige zu konstruieren und so fast alle möglichen Lebensbilder an sich vorübergehen zu lassen".

Im engsten Zusammenhang mit dieser Anschauung Heines steht, wie bereits erwähnt, seine Forderung, daß der Begriff bei dem künstlerischen Schaffen nie die erste Rolle spielen darf, wenn ein echtes Kunstwerk entstehen soll. Bei Schopenhauer begegnen wir derselben Anschauung, und zwar wiederholt. So lesen wir, um nur einige Stellen anzuführen, in Bd. I, 355 (Bejahung und Verneinung des Willens): „Für die Kunst ist der Begriff unfruchtbar", in Bd. I, 314 (Die Platonische Idee: das Objekt der Kunst): „Das Ausgehen vom Begriff in der Kunst ist verwerflich", in Bd. II, 445 (Vom Genie): „Eine anschauliche Auffassung ist allemal der Zeugungsprozeß gewesen, in welchem jedes echte Kunstwerk, jeder unsterbliche Gedanke, den Lebensfunken erhielt. Alles Urdenken geschieht in Bildern. Aus Begriffen hingegen entspringen die Werke des Talents, die bloß vernünftigen Gedanken, die Nachahmungen", in Bd. IV, 33 des Nachlasses (Über Philosophie): „Wer bei Begriffen bleibt, wird kein Künstler".

Nur hat Schopenhauer, wie sonst, so auch hier wieder, den tieferen Einblick in die Gründe, warum dem so ist, vor Heine voraus und weiß auch eine befriedigende Erklärung des Problems zu geben. Man lese Bd. II, 479 (Über das innere Wesen der Kunst): „Der Zweck der Kunst ist die Erleichterung der Erkenntnis der Ideen der Welt. Die Ideen aber sind wesentlich ein Anschauliches und daher, in seinen nähern Bestimmungen, Unerschöpfliches. Die Mitteilung eines solchen kann daher nur auf dem Wege der Anschauung geschehen, welches der der Kunst ist. Wer also von der Auffassung einer Idee erfüllt ist, ist gerechtfertigt, wenn er die Kunst zum Medium seiner Mitteilung wählt. — Der bloße Begriff hingegen ist ein vollkommen Bestimmbares, daher zu Erschöpfendes, deutlich Gedachtes, welches sich, seinem ganzen Inhalt nach, durch Worte kalt und nüchtern mitteilen läßt. Ein solches nun aber durch ein Kunstwerk mitteilen zu wollen, ist ein sehr unnützer Umweg, ja, gehört zu dem eben gerügten Spielen mit den Mitteln der Kunst, ohne Kenntnis des Zwecks. Daher ist ein Kunstwerk, dessen Konzeption aus bloßen deutlichen Begriffen hervorgegangen, allemal ein unechtes."

Doch das Recht „Ordnung, sozusagen die Polizei, im Reiche der Kunst auszuüben", wie Heine sich originell ausdrückt, läßt Schopenhauer natürlich „dem Verstande" auch. So will er den Begriff für die Kunst als Werkzeug zulassen (Bd. I, 355) und sagt in Bd. II, 478 (Über das innere Wesen der Kunst): „Das ausgeführte Gemälde kommt, da die Begeisterung doch nicht bis zu seiner Vollendung anhalten kann, nur unter fortgesetzter Bemühung, mittelst kluger Überlegung und beharrlicher Absichtlichkeit zustande"; ähnlich in Bd. II, 480 (ebenda): „An den großen historischen Gemälden, an den langen Epopöen, den großen Opern usw. hat die Reflexion, die Absicht und durchdachte Wahl bedeutenden Anteil: Verstand, Technik und Routine müssen hier die Lücken ausfüllen, welche die geniale Konzeption und Begeisterung gelassen hat".

An den verschiedensten Stellen und in den mannigfaltigsten Ausdrücken betont Heine das Unbewußte im Künstler. Er läßt die Idee des Kunstwerks aus dem Gemüte steigen (Bd. XI, 134); spricht von genialer Ursprünglichkeit und Naivität, die voneinander unzertrennlich seien (Bd. XI, 274), von angeborener Begabnis für plastische Gestaltung, Ursprünglichkeit des Fühlens und Denkens (Bd. XII, 107); betrachtet das künstlerische Vermögen als angeboren, und seine Werke erscheinen ihm wie Ergebnisse der Notwendigkeit (Bd. XI, 173); erklärt, das Höchste in der Kunst lasse sich weder lehren noch lernen (Bd. XI, 277); meint, der echte Künstler sei nicht Träger einer Idee, sondern werde von ihr getragen (Bd. XII, 107); bestreitet, daß das Tun und Schaffen des Künstlers eitel Wahl sei, als ob er aus dem Vorrat der Ideen nur eine herauszugreifen habe (Bd. XII, 50); nennt den Künstler mystisch unfrei bei Wahl und Verbindung seiner Symbole (Bd. XI, 135). Unter Symbolen versteht Heine in diesem Zusammenhange die Töne und Worte, Farben und Formen als „die gottgegebenen Mittel, die dem Künstler bei Veranschaulichung seiner Idee zu Gebote stehen, Symbole, die in dem Gemüte des Künstlers aufsteigen, wenn es der heilige Weltgeist bewegt“ (Bd. XI, 135).

Mit anderen Worten, um zusammenzufassen, was Heine etwas verschwommen, nur dem dunklen Gefühl des Richtigen folgend, ausdrückt: er hat erkannt, daß bei Entstehung eines echten Kunstwerks der Inspiration oder Begeisterung eine eminente Bedeutung zukommt, daß der Zustand des genialen Schaffens reine Kontemplation, Vergessen aller Individualität ist, daß er kein Akt der Willkür ist, sondern ohne alle Reflexion und bewußte Absichtlichkeit, aus bloßem Gefühl und unbewußt vor sich geht. Bekanntlich sind das alles Anschauungen, die sich auch bei Schopenhauer ausgeprägt finden; nur vermag dieser seinen Gedanken eine schärfere Fassung zu geben, weil ihm bei seinem philosophisch geschulten Blick und seiner Weltanschauung der innere Zu-

sammenhang klarer vor Augen stand als dem Poeten, der nur auf sein dunkles Gefühl angewiesen war. Man vergleiche Schopenhauer Bd. I, 256 (Die Platonische Idee: das Objekt der Kunst): „Man hat von jeher das Wirken des Genius als eine Inspiration bezeichnet, als das Wirken eines vom Individuo selbst verschiedenen übermenschlichen Wesens angesehen, das nur periodisch jenes in Besitz nimmt". (Heine sagt: Wenn der heilige Weltgeist das Gemüt des Künstlers bewegt.) Bd. I, 266 (ebenda) definiert Schopenhauer den Zustand des genialen Schaffens als „reine Kontemplation, Aufgehen in der Anschauung, Verlieren ins Objekt, Vergessen aller Individualität". (Heine nennt es in Bd. XI, 192 „Aufgehen im angeschauten Gegenstande", in Bd. XII, 144 „Heraustreten aus der Subjektivität" und läßt den Künstler von der Idee getragen werden.) Schopenhauer weiß aber diesen Zustand auch metaphysisch zu erklären. Er sagt in Bd. II, 447 (Vom Genie): „Was man das Regewerden des Genius, die Stunde der Weihe, den Augenblick der Begeisterung nennt, ist nichts anderes, als das Freiwerden des Intellekts, wann dieser, seines Dienstes unter dem Willen einstweilen enthoben, ... auf eine kurze Weile, ganz allein, aus freien Stücken, tätig ist".

Über geniale Ursprünglichkeit und das Unbewußte im Künstler spricht in Heineschem Sinne Schopenhauer in Bd. V, 635 (Psychologische Bemerkungen). Es heißt da: „Alles Ursprüngliche, und daher alles Echte im Menschen wirkt unbewußt. — Was der Mensch unbewußt leistet, kostet ihm keine Mühe, läßt aber auch durch keine Mühe sich ersetzen: dieser Art ist das Entstehen ursprünglicher Konzeptionen, wie sie allen echten Leistungen zum Grunde liegen und den Kern derselben ausmachen". Ferner in Bd. I, 313 (Die Platonische Idee: das Objekt der Kunst): „Eben weil die Idee anschaulich ist und bleibt, ist sich der Künstler der Absicht und des Zieles seines Werkes nicht in abstracto bewußt; nicht ein Begriff, sondern eine Idee schwebt ihm vor; daher

kann er von seinem Tun keine Rechenschaft geben: er arbeitet, wie die Leute sich ausdrücken, aus bloßem Gefühl und unbewußt, ja instinktmäßig".

Die Heinesche aus dieser Anschauung sich ergebende Erkenntnis der Unmöglichkeit, das Höchste in der Kunst zu lehren oder zu lernen, finden wir bei Schopenhauer wieder, sowohl in Bd. I, 84 (Die Welt als Vorstellung, unterworfen dem Satze vom Grunde): „Noch kein Künstler ist es durch Studium der Ästhetik geworden", wie in dem Nachlasse Bd. IV, 35 (Neue Paralipomena: Über Philosophie): „Eine Wissenschaft kann jeder erlernen, wenn auch der eine mit mehr, der andere mit weniger Mühe. Aber von der Kunst erhält jeder nur soviel, als er, nur unentwickelt, mitbringt".

So recht geeignet aber, den trotz der übereinstimmenden Anschauungen doch immerhin vorhandenen charakteristischen Unterschied zwischen ästhetisierenden Philosophen und Poeten zu zeigen, ist die Art, wie beide dasselbe Thema der „mystischen Unfreiheit" des Künstlers beim Schaffen behandeln. Schopenhauer führt präzis und korrekt in Bd. II, 431 (Vom reinen Subjekt des Erkennens) aus: „Zur Auffassung einer Idee, zum Eintritt derselben in unser Bewußtsein, kommt es nur mittelst einer Veränderung in uns, die man auch als einen Akt der Selbstverleugnung betrachten könnte; sofern sie darin besteht, daß die Erkenntnis sich einmal vom eigenen Willen gänzlich abwendet . . . . und die Dinge so betrachtet, als ob sie den Willen nie etwas angehen könnten. Denn hierdurch allein wird die Erkenntnis zum reinen Spiegel des objektiven Wesens der Dinge. Jedem echten Kunstwerk muß eine so bedingte Erkenntnis, als sein Ursprung, zum Grunde liegen. Die zu derselben erforderte Veränderung im Subjekte kann, eben weil sie in der Elimination alles Wollens besteht, nicht vom Willen ausgehen, also kein Akt der Willkür sein, d. h. nicht in unserm Belieben stehen". Nun höre man Heine in den „Kunstberichten aus Paris" Bd. XI, 135: „Ist der Künstler so ganz willensfrei bei der Wahl und Ver-

bindung seiner geheimnisvollen Blumen? Oder wählt und verbindet er nur, was er muß? Ich bejahe diese Frage einer mystischen Unfreiheit. Der Künstler gleicht jener schlafwandelnden Prinzessin, die des Nachts in den Gärten von Bagdad mit tiefer Liebesweisheit die sonderbarsten Blumen pflückte und zu einem Selam verband, dessen Bedeutung sie gar nicht mehr wußte, als sie erwachte. Da saß sie nun des Morgens in ihrem Harem und betrachtete den nächtlichen Strauß und sann darüber nach, wie über einen vergessenen Traum, und schickte ihn endlich dem geliebten Kalifen. Der feiste Eunuch, der ihn überbrachte, ergötzte sich sehr an den hübschen Blumen, ohne ihre Bedeutung zu ahnen. Harun Alraschid aber, der Beherrscher der Gläubigen, der Nachfolger des Propheten, der Besitzer des Salomonischen Rings, dieser erkannte gleich den Sinn des schönen Straußes. Sein Herz jauchzte vor Freude, und er küßte jede Blume, und er lachte, daß ihm die Tränen herabliefen in den langen Bart".

Für Heines Beobachtung, daß geniale Ursprünglichkeit und Naivität voneinander unzertrennlich sind, ließen sich zur Vergleichung heranziehen Schopenhauers Bemerkungen in Bd. V, 546 (Über Schriftstellerei und Stil): „Naivetät ist das Vorrecht der überlegenen und sich selbst fühlenden, daher mit Sicherheit auftretenden Geister", und Bd. V, 555 (ebenda): „Die Naivetät bleibt das Ehrenkleid des Genies".

Völlig im Einklang mit dieser Anschauung erklärt Heine in den „Kunstberichten aus Paris", Bd. XI, 135 den für den größten Künstler, „der mit den wenigsten und einfachsten Symbolen (Tönen und Worten, Farben und Formen) das Meiste und Bedeutendste ausspricht", und findet auch hierbei Unterstützung bei Schopenhauer. Denn dieser sagt in Bd. V, 459 (Zur Metaphysik des Schönen und Ästhetik): „Aller Kunst, allem Schönen, aller geistigen Darstellung ist die Einfachheit ein wesentliches Gesetz" und ausführlicher in Bd. I, 305 (Die Platonische Idee: das Objekt der Kunst):

„Jeder schöne und gedankenreiche Geist wird sich immer auf die natürlichste, unumwundenste, einfachste Weise ausdrücken; umgekehrt aber wird Geistesarmut, Verworrenheit, Verschrobenheit, sich in die gesuchtesten Ausdrücke und dunkelsten Redensarten kleiden, um so in schwierige und pomphafte Phrasen kleine, winzige, nüchterne, oder alltägliche Gedanken zu verhüllen".

An das Lob des durch einfache Mittel Bedeutendes erzielenden Künstlers schließt sich bei Heine in den „Kunstberichten aus Paris", Bd. XI, 135 an: „Es dünkt mir aber des höchsten Preises wert, wenn die Symbole, womit der Künstler seine Idee ausspricht, abgesehen von ihrer inneren Bedeutsamkeit, noch außerdem an und für sich die Sinne erfreuen, wie Blumen eines Selams, die, abgesehen von ihrer geheimen Bedeutung, auch an und für sich blühend und lieblich sind und verbunden zu einem schönen Strauße". Und es ist fast wunderbar, daß derselbe Gedanke, wenn auch natürlich in anderer Form, auch wieder schon von Schopenhauer ausgesprochen ist. Denn wir lesen bei ihm in Bd. II, 494/495 (Vereinzelte Bemerkungen zur Ästhetik der bildenden Künste): „Obgleich der eigentliche Zweck der Malerei, wie der Kunst überhaupt, ist, uns die Auffassung der (Platonischen) Ideen der Wesen dieser Welt zu erleichtern, so kommt ihr außerdem noch eine davon unabhängige und für sich gehende Schönheit zu, welche hervorgebracht wird durch die bloße Harmonie der Farben, das Wohlgefällige der Gruppierung, die günstige Verteilung des Lichts und Schattens und den Ton des ganzen Bildes. Diese ihr beigegebene, untergeordnete Art der Schönheit ist in der Malerei das, was in der Poesie die Diktion, das Metrum und der Reim ist".

Daß die Schönheit nur in der Form, in der Erscheinung, nie in dem Stoff, dem Inhalt liegt, war schon Schillers mit Entschiedenheit vertretene Anschauung, wie sie sich z. B. in seinem Epigramm „Mitteilung" findet: „Aus der schlechtesten Hand kann Wahrheit mächtig noch wirken; bei dem Schönen

allein macht das Gefäß den Gehalt". Sie hat sich auch Heine zu eigen gemacht, wie seine Bemerkungen in den „Musikalischen Berichten aus Paris vom 20. März 1843", Bd. XI, 277 zeigt: „Das Höchste in der Kunst, dieses Selbstbewußtsein der Freiheit in der Kunst offenbart sich ganz besonders durch die Behandlung, durch die Form, in keinem Falle durch den Stoff". Dieselbe Anschauung, „daß es zum Charakter des ästhetischen Kunstwerks gehört, die Form allein, ohne die Materie, zu geben", begründet Schopenhauer eingehend in Bd. V, 446 ff. (Zur Metaphysik des Schönen und Ästhetik).

Von einem tiefen Einblick in das Wesen der Kunst im allgemeinen zeugt schließlich auch Heines Äußerung, die er in seinen „Vertrauten Briefen über die französische Bühne an August Lewald", Sechster Brief, Bd. XI, 205 getan. Dort heißt es: „Die unsichtbare Kirche der Saint-Simonisten .... betrachtet die Kunst als ein Priestertum und verlangt, daß jedes Werk des Dichters, des Malers, des Bildhauers, des Musikers Zeugnis gebe von seiner höheren Weihe, daß es seine heilige Sendung beurkunde, daß es die Beglückung und Verschönerung des Menschengeschlechts bezwecke . . . . Ich nenne diese Anforderungen der neuen Kirche irrig, denn ich bin für die Autonomie der Kunst. Weder der Religion, noch der Politik soll sie als Magd dienen, sie ist sich selber letzter Zweck". Der Kenner Schopenhauers weiß, wie dieser Gedanke sich auch mit des Meisters Auffassung von der Kunst deckt. Daher mag der Hinweis genügen auf Bd. I, 330 (Die Platonische Idee: das Objekt der Kunst): „Es darf niemand dem Dichter vorschreiben, daß er edel und erhaben, moralisch, fromm, christlich, oder dies oder das sein soll, noch weniger ihm vorwerfen, daß er dies und nicht jenes sei. Er ist der Spiegel der Menschheit und bringt ihr, was sie fühlt und treibt, zum Bewußtsein", und Bd. II, 456 (Vom Genie): „Eben dieses nun ferner, daß das Genie im Wirken des freien, d. h. vom Dienste des Willens emanzipierten Intellekts besteht,

hat zur Folge, daß die Produktionen desselben keinen nützlichen Zwecken dienen .... Unnütz zu sein, gehört zum Charakter der Werke des Genies: es ist ihr Adelsbrief .... Sie allein sind ihrer selbst wegen da....“

Dies wäre im wesentlichen das, was sich bei Heine an ästhetischen Bemerkungen über die Kunst im allgemeinen findet. Nun gälte es noch, einen Blick auf die einzelnen Künste zu werfen und auch hier die Parallelen zu Schopenhauer zu suchen, wie sie ebenfalls reichlich vorhanden sind. Allein erstens würde das zu weit führen, zweitens keine wesentlich neuen Beiträge zu Heines ästhetischer Weltanschauung liefern, da, was er von den einzelnen Gebieten der Kunst sagt, naturgemäß meist nur ein Reflex seiner Anschauungen über die Kunst im allgemeinen sein dürfte. Es mag daher hier der Hinweis auf einige bezeichnende Äußerungen Heines, deren Verwandtschaft mit Schopenhauers Auffassung besonders augenfällig ist, genügen.

Was zunächst die Dichtkunst, Heines eigenstes Gebiet, anlangt, so gibt er gelegentlich der Besprechung von „Tassos Tod“ von Smets (Bd. XII, 144 ff.) über das Wesen von Lyrik, Epos und Drama und deren Entstehung und Entwicklung einen kurzen Überblick, in dem manches an Schopenhauer Bd. I, 328 ff. (Die Platonische Idee: das Objekt der Kunst) erinnert. Er äußert sich ferner über die Beobachtung der drei dramatischen Einheiten in einem Stück ebenda (Bd. XII, 153) ähnlich wie jener Bd. II, 512 (Zur Ästhetik der Dichtkunst). Auch ließen sich in dem, was Heine in der „Romantischen Schule“ (Bd. VIII, 124) über den Unterschied zwischen klassischer und romantischer Poesie sagt, mannigfache Berührungspunkte finden mit Schopenhauer Bd. II, 505 f. (Zur Ästhetik der Dichtkunst).

Interessant ist, daß die Gedanken, die Heine über die Verschiedenheit im Wesen deutscher und französischer Dichter vorbringt, wenn auch in anderem Zusammenhang und anderer Form, bei Schopenhauer wiederkehren. Bei Heine heißt es

im „Vierten Brief über die französische Bühne", Bd. XI, 192: „Daher ist ihren Dichtern (den französischen im Gegensatz zu den deutschen) die Naivität, das Gemüt, die Erkenntnis durch Anschauungen und Aufgehen im angeschauten Gegenstande versagt. Sie haben nur Reflexion, Passion und Sentimentalität". Schopenhauer sagt Bd. V, 633 (Psychologische Bemerkungen): „Selbst im Drama, dessen Thema die Leidenschaften und Affekte ganz eigentlich sind, erscheinen diese dennoch leicht gemein; wie dies besonders an den französischen Tragikern bemerklich wird, als welche sich kein höheres Ziel, als eben Darstellung der Leidenschaften, gesteckt haben und nun bald hinter ein sich blähendes, lächerliches Pathos, bald hinter epigrammatische Spitzreden die Gemeinheit der Sache zu verstecken suchen." — „Die Deutschen treten durch das Gefühl für das Innige, Ernste und Wahre in der Kunst in Gegensatz zu den Franzosen, welchen jenes Gefühl ganz abgeht".

Was die englischen Dichter betrifft, so begegnen Heine und Schopenhauer in der Hochschätzung Shakespeares und Walter Scotts einander. Allerdings geht Schopenhauer darin nicht so weit, in Walter Scott, obwohl er ihn oft zitiert und in Bd. III, 467 (Über die Freiheit des Willens) rühmend einen „großen Kenner und Maler des menschlichen Herzens und seiner geheimsten Neigungen" nennt, mit Heine (Bd. XII, 97) „den zweiten großen Dichter Englands" zu sehen.

Zur Malerei macht Heine in den „Kunstberichten aus Paris", Bd. XI, 143 eine äußerst treffende Bemerkung über das Wesen des Porträts. Er meint, der Maler dürfe nicht in dumm-ehrlicher Weise die Natur nachpinseln und die Gesichter diplomatisch genau abschreiben, sondern habe die Gestalten, die ihm die Natur geliefert, erst in sein Gemüt aufzunehmen und „wie die Seelen im Fegfeuer, die dort nicht ihre Individualität, sondern ihre irdischen Schlacken einbüßen, ehe sie selig hinaufsteigen in den Himmel, so werden jene Gestalten in der glühenden Flammentiefe des

Künstlergemütes so fegfeurig gereinigt und geläutert, daß sie verklärt emporsteigen in den Himmel der Kunst, wo ebenfalls ewiges Leben und ewige Schönheit herrscht". Derselbe Gedanke, dem Schopenhauer in Übereinstimmung mit Winckelmann in Bd. I, 300 (Die Platonische Idee: das Objekt der Kunst) die nüchterne, aber bezeichnende Form gibt: „Das Porträt soll das Ideal des Individuums sein".

Über Baukunst spricht Heine in einem bereits oben angeführten Zitat (Bd. XI, 135). Er leugnet dort, daß der bildende Künstler alle seine Typen in der Natur finden müsse, und tadelt, daß man „die Typen der Architektur nachträglich jetzt in Waldlauben und Felsengrotten hineinfabele, die man aber gewiß dort nicht zuerst gefunden habe". Schopenhauer bestreitet ebenfalls in Bd. II, 485 f. (Zur Ästhetik der Architektur), daß die Baukunst eine nachahmende Kunst sei, und sagt, sie habe keineswegs die Formen der Natur, wie Baumstämme oder gar menschliche Gestalten, nachzuahmen. Doch solle sie im Geiste der Natur schaffen, demnach alles, selbst nur scheinbar, Zwecklose vermeiden und ihre jedesmalige Absicht, sei diese nun eine rein architektonische, d. h. konstruktionelle, oder aber eine die Zwecke der Nützlichkeit betreffende, stets auf dem kürzesten und natürlichsten Wege erreichen und so dieselbe, durch das Werk selbst, offen darlegen (Bd. II, 486).

Endlich, wie stellt sich Heine zur innerlichsten, unmittelbarsten aller Künste, der Musik? Hier ist es interessant zu sehen, wie er, in der richtigen Erkenntnis, daß es mit ihr eine ganz eigene Bewandtnis hat, daß sie ganz abgesondert von allen anderen Künsten steht, förmlich mit dem Ausdruck ringt, um ihr gerecht zu werden. Er fühlt wohl dunkel und unbewußt, was Schopenhauer zu begrifflicher Klarheit erhoben hat, findet jedoch in Ermangelung der tiefen, metaphysischen Einsicht, die den Philosophen auszeichnete, nicht die seiner Empfindung adäquaten Worte. Er hilft sich mit folgender Schilderung ihres Wesens (Bd. XI,

219 f.: Über die französische Bühne): „Aber was ist die Musik? Diese Frage hat mich gestern abend vor dem Einschlafen stundenlang beschäftigt. Es hat mit der Musik eine wunderliche Bewandtnis; ich möchte sagen: sie ist ein Wunder. Sie steht zwischen Gedanken und Erscheinung; als dämmernde Vermittlerin steht sie zwischen Geist und Materie; sie ist Geist, aber Geist, welcher eines Zeitmaßes bedarf; sie ist Materie, aber Materie, die des Raumes entbehren kann. — Nichts ist unzulänglicher als das Theoretisieren in der Musik. Hier gibt es freilich Gesetze, mathematisch bestimmte Gesetze, aber diese Gesetze sind nicht die Musik, sondern ihre Bedingnisse, wie die Kunst des Zeichnens und die Farbenlehre oder gar Palette und Pinsel nicht die Malerei sind, sondern nur notwendige Mittel. Das Wesen der Musik ist Offenbarung".

Aus der Fülle der Gedanken, in denen Schopenhauer in Bd. I, 337—351 (Die Platonische Idee: das Objekt der Kunst) über die „wunderbare Kunst der Töne" (Bd. I, 339) Aufschluß zu geben sucht, mögen zur Vergleichung und Vertiefung der Heineschen Worte nur die bezeichnendsten herausgehoben werden. Er sagt (Bd. I, 337): „Die Musik steht ganz abgesondert von allen andern (schönen Künsten). Wir erkennen in ihr nicht die Nachbildung, Wiederholung irgend einer Idee der Wesen in der Welt: dennoch ist sie eine so große und überaus herrliche Kunst, wirkt so mächtig auf das Innerste des Menschen, wird dort so ganz und so tief von ihm verstanden, als eine ganz allgemeine Sprache, deren Deutlichkeit sogar die der anschaulichen Welt selbst übertrifft." — (Bd. I, 340): „Die Musik ist keineswegs, gleich den andern Künsten, das Abbild der Ideen, sondern Abbild des Willens selbst, dessen Objektität auch die Ideen sind. Deshalb eben ist die Wirkung der Musik so sehr viel mächtiger und eindringlicher, als die der anderen Künste: denn diese reden nur vom Schatten, sie aber vom Wesen." (Heine nennt daher ihre Sprache „eine Offenbarung".) Zu Heines

Behauptung, daß sie „Geist ist, der eines Zeitmaßes bedarf, Materie, die des Raumes entbehren kann“, vergleiche man des Philosophen Worte (Bd. I, 350): „Die Musik wird einzig und allein in und durch die Zeit perzipiert, mit gänzlicher Ausschließung des Raumes“. In merkwürdiger Übereinstimmung haben schließlich Schopenhauer (Bd. I, 345) wie Heine (Bd. XI, 220 f.) eine besonders große Vorliebe für Rossini und rühmen vor allem den Reichtum seiner „wundervollen Melodien, die sich über den ganzen Erdball verbreitet und jedes Herz erquickt haben, wie damals, so noch heute und in secula seculorum“, wie Schopenhauer Bd. V, 489 (Über Urteil, Kritik usw.) sagt.

Zwar bin ich mir wohl dessen bewußt, daß nicht alle Gedanken, in denen Heine mit Schopenhauer übereinzustimmen scheint, Originalgedanken des Poeten wie Philosophen sind, sondern ein Teil derselben, z. B. über das Unbewußte im künstlerischen Schaffen, von dem oder jenem bedeutenden Kopfe schon vorher ausgesprochen worden, somit der Weltliteratur angehören. Jedoch ist es immerhin bedeutsam und für den inneren Zusammenhang von Heines Kunstanschauung charakteristisch, daß er, eben weil sie seiner Auffassung entsprechen, genau dieselben fremden Gedanken wie Schopenhauer adoptiert hat. Und selbst wenn jemand meinen sollte, daß Heines Übereinstimmung mit Schopenhauer trotz seines dichterischen Feingefühls nicht ins Gewicht falle, um die Richtigkeit der Schopenhauerschen Ästhetik zu unterstützen, so darf wohl keiner mehr leugnen, daß die oben entwickelten ästhetischen Anschauungen Heines entschieden dem Vorurteile begegnen, es seien nur zusammenhangslose Eingebungen des Augenblicks. Nein, sie verraten deutlich, so impulsiv sie auch geäußert zu sein scheinen, eine feste, in sich geschlossene künstlerische Lebensanschauung des Dichters. Somit wäre durch diese Untersuchung, wenn nicht ein Beitrag zu Schopenhauer, so doch wenigstens zu einem berichtigten Urteil über Heine geliefert und bewiesen, daß Bartels in seinem „Heinrich

Heine“ dem Dichter Unrecht tut, wenn er S. 279 schreibt: „Es fehlt nun bei Heine nicht an allerlei guten ästhetischen Bemerkungen, aber man merkt doch, daß er auch hier wie anderswo nie ernsthaft gearbeitet hat oder auch nur gedacht hat; er läßt sich durchaus am Einfall genügen“. Daß Schopenhauer selbst, dem, wie aus Zitaten zu ersehen ist, Heines Werke nicht unbekannt waren, über diese zwischen ihm und dem Dichter in ästhetischer Hinsicht bestehende Übereinstimmung keine Äußerung getan, ist nur so zu erklären, daß sich des Philosophen Kenntnis nur auf Heines Dichtungen, aber nicht auf dessen Prosaschriften erstreckt haben kann. Sonst hätte er sicherlich, zumal er, wie bekannt, sich über jede Bestätigung seiner Ansichten durch andere freute, diese erwähnt, so wenig sympathisch ihm Heines Persönlichkeit selbst wohl gewesen sein mag (vgl. Nachlaß Bd. IV, 275).



Examen critique de la théorie des idées.

Le paralogisme des idées éternelles hors du temps.

Von **André Fauconnet** (Paris).*

Motto: „Die Idee ist eigentlich ewig, die Art aber von unendlicher Dauer.“ (Welt II, 415.)

L'intellect instrument du vouloir vivre n'atteint que les relations des choses entre elles. La racine commune de toutes ces relations est l'idée. Schopenhauer la définit encore: „la manifestation adéquate du vouloir à un certain degré de son objectivation“. Il cherche à préciser cette définition tantôt par des textes empruntés à Platon, tantôt par une étude directe des prédicats de l'idée, mais le plus souvent il insiste sur l'état particulier du sujet connaissant au moment où l'idée se révèle à lui.

Les idées, dans l'acception que, d'accord avec Platon, je donne à ce mot, sont, dit-il, les formes éternelles, immuables, indépendantes de l'existence temporelle de l'individu, les *species rerum* qui constituent l'objectivité propre des phénomènes.

Il croit ne faire que reprendre la théorie du néo-platonicien Olympiodore en affirmant *que l'espace et le temps sont également étrangers à l'idée.* Partant la forme et la couleur, qui sont cependant des éléments immédiats dans la perception intuitive de l'idée, n'en font pas partie au fond.

C'est la théorie de la connaissance qui nous fait le mieux saisir l'importance que Schopenhauer devait accorder à cette partie de son système.

---

* Aus einem demnächst erscheinenden Werke: L'Esthétique de Schopenhauer — par: André Fauconnet (Alcan Ed. Paris. 1913).

L'animal connaît déjà les relations des choses. Mais cette connaissance des rapports n'acquiert quelque importance et quelque étendue que dans le cerveau humain. Elle en arrive à ne plus servir la volonté que médiatement. L'homme finit ainsi par éprouver le besoin d'une connaissance indépendante du vouloir et toute désintéressée. Il renonce peu à peu au décevant labeur d'enchaîner un phénoméne à un autre. Il se lasse de répondre à une interrogation par une autre, d'effacer pour le récrire aussitôt l'éternel: „Pourquoi?" Il veut échapper à la hantise de ce point d'interrogation qui ouvre et termine les livres de science. Que la connaissance se détourne un moment au moins de la volonté, qu'elle considère les choses comme si elles ne pouvaient jamais intéresser notre vouloir, elle deviendra, affirme Schopenhauer, le miroir qui reflète la nature objective du monde. Et nous assistons ainsi à la genèse de la connaissance contemplative, à l'éclosion de l'art.

Schopenhauer a exposé sa théorie des idées en écrivain de génie avec autant de lucidité que de charme et d'éclat. Il serait oiseux de répéter ce qu'il a si heureusement dit. Je crois donc devoir me borner à examiner ici quelques points essentiels que l'interprétation traditionnelle me paraît avoir gravement faussés.

Schopenhauer affirme dans nombre de passages que les idées *sont hors du temps et de l'espace*. Ailleurs il dit expressément qu'elles sont *éternelles*, que nous les connaissons par intuition, et qu'elles se présentent comme des types achevés, des modèles. Pour qui a lu Kant, *le paralogisme est flagrant*. Aussi s'étonne-t-on de voir Klee omettre cette difficulté essentielle dans son étude sur l'esthétique de Schopenhauer, étude où s'affirme d'ailleurs sans cesse le respect du disciple pour son maître. Sommerlad constate le paralogisme, mais ne semble nullement gêné par la pensée qu'un philosophe de cette taille ait pu écrire et développer avec complaisance semblables naïvetés. Eduard von Mayer affirme

que les idées sont de simples représentations et n'existent que par le sujet connaissant. Il n'éprouve aucun embarras à répéter qu'aux yeux de Schopenhauer, les théories de Platon et de Kant sur le temps et l'espace coïncident et se recouvrent pleinement! Plus récemment M. Otto Weiss dans une remarquable étude sur „la genèse de cette métaphysique“ nous a rendu le service de mettre le paralogisme en évidence avec un grand bonheur d'expression. Pour lui „la contradiction est criante“. Il ne fera donc rien pour la pallier et se contentera de l'expliquer par des considérations historiques. Si, comme il le pense, la doctrine de Schopenhauer est née du compromis de deux tendances contraires, elle ne saurait se présenter comme un tout achevé et résistant. Ces contradictions, ces disparates nous intéressent en ce qu'elles nous montrent une philosophie aux différentes phases de sa genèse, de son évolution. Que si la théorie des Idées est au fond contradictoire, Schopenhauer devait tendre à l'écarter de plus en plus de son système comme un élément perturbateur de l'harmonie qu'il rêvait. C'est ce qui a eu lieu, affirme M. Weiss dans sa conclusion. Schopenhauer, dit-il, a tâché d'évincer la théorie des idées de son système. „On vit alors le génie céder le pas à la sainteté, les joies de l'artiste faire place aux mortifications de l'ascète“.

Et, de fait, si la contradiction signalée plus haut est irréductible, l'Esthétique, au lieu, comme le pensait M. Kuno Fischer, de couronner le système, en est la partie la plus caduque. On ne saurait en effet contester que la doctrine kantienne du temps rigoureusement interprétée n'exclue l'idée telle que Schopenhauer la conçoit. Le schème de la réalité, dit Kant, est l'existence dans un temps déterminé, *le schème de la nécessité, l'existence dans tous les temps*[1]), le schème de la substance est la permanence dans le temps. „Les

[1]) Kant, *Kritik der reinen Vernunft,* Ed. Khrb., p. 146, 147 s. „Das Schema der Notwendigkeit ist das Dasein eines Gegenstandes zu aller Zeit“ et p. 148: æternitas, necessitas.

schèmes, en général, ne sont que des déterminations du temps.“ Il n'y a pour nous d'existence, d'essence, de réalité, *d' éternité que dans le temps*. Il serait donc absurde d'opposer l'objet possible à l'objet réel ou éternel comme le phénomène à la chose en soi. Nous ne nous affranchissons pas de la forme du temps quand nous parlons de constance ou d'éternité. Nous ne faisons que subsumer les objets divers aux catégories de modalité (Possibilité, Existence, Nécessité) et les schèmes qui nous permettent cette subsomption n'existent que par et dans le temps. Est-il besoin de rappeler la célèbre critique du *cogito* cartésien, critique qui découle de ces principes? Elle revient à dire que le moi ne peut se concevoir comme substance que grâce au schème de la permanence, ne se pose, dira-t-on plus tard, *qu'en s'opposant au monde extérieur*, au non-moi.

Dire que les idées sont „éternelles, réelles, immuables, nécessaires“, c'est donc en dernière analyse les subsumer à la catégorie de la modalité par l'intermédiaire de certains schèmes, qui sont des „déterminations du temps“. Affirmer dès lors qu'elles sont „étrangères au temps“, c'est faire table rase de toute la critique kantienne. Et, pour un kantien qui prétend rester fidèle au moins à la pensée directrice du maître, c'est une contradiction grossière qui témoigne d'une inintelligence radicale des principes généraux de la „*Critique*“.

En négligeant de mettre en lumière cette difficulté essentielle, les apologistes de Schopenhauer l'ont trahi au lieu de le servir. Ils ont justifié à leur insu le reproche d'inconséquence adressé au maître par ces redoutables admirateurs qui, en louant son œuvre comme une brillante mosaïque, l'accusent de n'avoir pas réalisé le système intégral, le „tout organique“ promis au lecteur dans la préface. Tout autre sera ici notre méthode: après avoir insisté sur les contradictions de la doctrine jusqu'à les condenser en une véritable antinomie, nous rechercherons maintenant si *aucun texte négligé jusqu'ici* ne pourrait donner de ce problème historique une solution satisfaisante.

Schopenhauer a senti de très bonne heure que l'Esthétique transcendentale comportait, relativement à la nature du du temps [1]), des conséquences susceptibles d'arrêter l'essor de sa pensée personnelle. Les remarques qu'il jette sur le papier en lisant pour la première fois vers 1811—1812 la critique de la raison pure témoignent qu'en dépit de sa belle ardeur juvénile, concilier Kant et Platon n'est pas une besogne aussi aisée qu'il le dit. Il aperçoit immédiatement que, d'après l'Esthétique transcendentale, le moi ne s'atteint lui-même que dans le temps, c'est-à-dire comme phénomène. A mesure qu'il avance dans sa lecture, le commentaire qui ne visait au début qu'a noter les idées principales du texte, s'enrichit de remarques restrictives, d'appréciations souvent sévères, d'objections assez longuement développées. De prime abord, la théorie du schématisme de la raison pure lui paraît inacceptable. „Je nie", dit-il, „que le schème diffère de l'image[2])". De même les arguments par lesquels Kant s'efforce d'établir la permanence de la substance, lui paraissent „fort insuffisants". Le temps, ajoute-t-il, ne demeure pas plus qu'il ne change. Car permanence et succession ne sont que sa détermination. Kant qui reproche à Leibnitz d'intellectualiser la sensibilité, commet la même faute en prétendant qu'il n'y a de succession objective que par la catégorie de causalité. „Faut-il donc admettre", s'écrie Schopenhauer, „que la succession des notes d'une mélodie s'explique par une relation de cause à effet". Tout le mal vient de ce que Kant a méconnu la vraie nature de la limitation aussi bien spatiale que temporelle. La cause et l'effet ne sont pas simultanés; pourtant ils ne sont pas séparés l'un de l'autre par un instant empiriquement saisissable. Entre eux on ne peut con-

[1]) Cf. Ed. Gris. I, 38 s., 243, 365, II, 44, 46 s., 60 ss.; III, 41 s., 147 ss.; IV, 125 ss.; V, 47 ss.; 294, 300 et Nchl. III, 12 ss.; IV, 99 s., 190, 196. Ed. Deussen: I, 8 s., 209, 329; II, 37 s., 39, 57 ss.; III, 137 s., 238 ss.

[2]) Nchl. III, p. 41 s. et 44. Sur la date de ces remarques (1811 à 1813). Cf. l'appendice bibliographique. Ed. Grisebach, Nchl. III, 202. Sur „l'Ineditum" *Gegen Kant, ibid.*, 203.

cevoir qu'une „*limite pure*", analogue à la ligne mathématique. Cette limite ne nous est donc donnée que par l'intuition *a priori*. Dès lors il serait aussi absurde pour nous de demander à l'expérience la détermination de cet intervalle que pour un géomètre de chercher à calculer l'épaisseur d'un point de tangence. Or le présent est précisément cette limite idéale qui sépare le passé de l'avenir. Il est aussi irréel pour les sens que le point mathématique. Mais faut-il pour cela lui dénier l'existence? — Certes, considéré comme objet d'expérience sensible le présent n'est que leurre et illusion. Mais, de même que la sphère dans sa perfection idéale paraissait aux platoniciens d'autant plus réelle que les sens sont plus impuissants à la saisir, de même *le présent*, illusion par excellence de la connaissance empirique, se révèle à la pensée pure comme la *suprême réalité*. S'il se dérobe à l'intelligence empirique, c'est qu'il est au fond étranger au monde des phénomènes que seuls elle enchaîne, détermine et comprend.

Les formules que nous trouvons sous la plume de Schopenhauer vers 1811 sont déjà d'une grande netteté: „De même que le changement, le présent (en tant que frontière du passé et de l'avenir) n'a pas d'extension. Il est *donc en dehors de toute portion du temps*, c'est-à-dire: *jamais; il est une limite du temps, tout en planant au-dessus du temps*."

La dissertation de 1813 nous fournit sur le temps et l'espace quelques formules plus abstraites mais déjà plus élaborées auxquelles Schopenhauer renverra par la suite le lecteur. Il est dit au § 18 du chapitre IV: „le temps et l'espace ne sont rendus perceptibles que par la matière qui les remplit. C'est par pure abstraction qu'on les considère comme des formes vides. Celles-ci n'existent que pour notre esprit. La succession est l'essence même du temps. Par contre la simultanéité ne s'explique que par l'espace" [1]).

---

[1]) Cf. Ed. Deussen. III, § 19, p. 22. „Wäre andrerseits der Raum die einzige Form der Vorstellungen dieser Klasse, so würden wir keinen

Nous voyons ainsi que les deux formes de représentations empiriques, quoiqu'elles aient toutes deux, comme on le sait, ce caractère commun d'être divisibles et extensibles à l'infini, diffèrent pourtant essentiellement l'une de l'autre: la simultanéité est étrangère au temps, la succession à l'espace. La réalité empirique est l'intime synthèse du temps et de l'espace opérée par l'entendement [1]).

De ces développements sur l'essence de la réalité empirique, „le monde comme volonté et représentation" dégage bientôt la définition qui nous intéresse. *„La succession est toute l'essence du temps"*. Telle est la formule prégnante dans laquelle viennent se condenser les éléments épars de cette subtile doctrine. Ainsi donc le temps essentiellement fluide et fugace s'écoule sans trêve ni fin.

Labitur et labetur in omne volubilis ævum.

Faut-il donc en conclure que le présent n'est que l'illusion suprême de nos sens abusés?

C'est seulement au quatrième livre du *Monde comme Volonté et Représentation* [2]) que Schopenhauer formule et résout ce problème. Il aurait évité aux critiques plus d'une méprise, s'il eût écrit ces remarques au début du livre III dont elles forment, aussi bien, l'indispensable commentaire.

Voici quel est sur ce point essentiel le résumé de sa doctrine: le présent a deux faces; tel qu'il se révèle à la

---

Wechsel kennen: Wechsel oder Veränderung ist *Succession* der Zustände und *Succession* ist nur in der Zeit möglich. D'autre part, cf. Kant, Kritik der reinen Vernunft, éd. Khrb. p. 146: „Die Zeit verläuft sich nicht" usw.

[1]) Wir sehen also, daß die beiden Formen der empirischen Vorstellungen, obwohl sie bekanntlich unendliche Teilbarkeit und unendliche Ausdehnung gemein haben, doch grundverschieden sind, darin, daß was der einen wesentlich ist, in der andern gar keine Bedeutung hat: das *Nebeneinander* keine in der Zeit, das (Griseb. *daß* = faute d'impression) *Nacheinander* keine im Raum ... und sogar ist eine innige Vereinigung beider die Bedingung der Realität. ibid.

[2]) II. Cf. Ed. Gris. I, 366. Ed. Deussen I, 330.

connaissance empirique, il est de toutes les apparences la plus insaisissable.

„Le moment où je parle est déjà loin de moi".

Mais, pour le méthaphysicien dont le regard dépasse les formes de l'intuition empirique, il est l'immuable, l'éternel, le „Nunc stans" des scolastiques. Le temps change, l'éternel demeure. *L'éternité n'est donc pas comme le croyait Kant une modalité du temps, elle en est la négation.* Et Schopenhauer va répéter avec la philosophie scolastique: „*Æternitas non est temporis sine fine successio,* sed *Nunc Stans,* id est, idem nobis Nunc esse quod erat nunc Adamo, inter *nunc* et *tunc* nullam esse differentiam". De nombreuses métaphores viennent colorer ces abstraites formules: „le présent est comme un arc-en-ciel au-dessus d'une cascade". Plus loin, l'auteur s'efforce de figurer géométriquement sa théorie. „Nous pouvons", dit-il, „comparer le temps à un cercle animé d'un mouvement rotatoire perpétuel; la moitié qui descend toujours serait le passé, celle qui monte sans cesse l'avenir, mais en haut du cercle le *point insécable qui touche la tangente serait le présent inextensible.* De même que la tangente n'est pas entraînée dans le mouvement rotatoire, de même le présent reste immuable. Ou encore: le temps ressemble à un fleuve que rien ne peut arrêter, le présent à un rocher qui brise le courant sans être entraîné par lui."

Cette doctrine paraît à Schopenhauer si cohérente qu'il la reprendra tout entière dans la *seconde édition* du Monde *comme Volonté et Représentation*[1]). Trente ans de réflexion solitaire n'ont pas modifié sa conception de l'éternité. „L'individu", dit-il, „prend sa racine dans l'espèce, *le temps dans l'éternité*". Kant a raison de dire que le temps est une forme de notre sensibilité et n'a de réalité que pour notre esprit. Mais le présent, au lieu d'être, comme il le croit, une modalité du temps en est *la négation.* Quand

---

[1]) I. Cf. Ed. Gris. II, 568. Ed. Deussen. II, 551.

nous contemplons le présent, l'immuable, nous nous affranchissons du temps. Les formes éternelles dont nous avons alors l'intuition ne sont ni des fantômes ni des ombres, mais les objectivations de l'être en soi, les idées pures et lumineuses de Platon.

C'est précisément parce qu'elles sont étrangères au temps comme à l'espace que les idées sont stables, immuables, et *présentes*. Kant nous a montré comment naît et se développe le monde des phénomènes, Platon comment ce monde s'évanouit. Grâce au premier nous savons où l'illusion commence, grâce au second où elle finit. La doctrine du temps, au lieu d'être une suite de subtilités négligeables, comme l'ont cru jusqu'ici les critiques, est donc la clef de voûte de l'édifice élevé par Schopenhauer au troisième livre du „Monde". C'est pour avoir méconnu son importance qu'on s'est étonné d'entendre Schopenhauer affirmer sans cesse que son plus grand mérite est d'avoir découvert *la vraie synthèse de la philosophie platonicienne et du kantisme*. De cette affirmation nous croyons avoir précisé le sens: l'originalité du philosophe a surtout consisté à interposer entre Platon et Kant une théorie très curieuse de l'éternité et du présent qui relie et rapproche en effet deux systèmes réputés irréconciliables: „ . . . ut res olim dissociabiles miscuerit[1])".

En montrant comment la théorie de l'éternité des idées est la conséquence logique d'un raisonnement dont les premières œuvres fournissent les prémisses, nous n'avons pas d'ailleurs prétendu défendre cette doctrine contre des objections d'ordre dogmatique. Mais nous espérons avoir suffisamment mis en lumière sa cohérence et son sens vrai pour qu'il soit désormais difficile aux historiens de continuer à y voir un paragraphe détaché, une improvisation fantaisiste.

Il ne serait pas moins injuste de reprocher à Schopenhauer l'ambiguïté de sa langue philosophique, lors-qu'il parle

---

[1]) Tac. De Vit. Agric. Ch. III.

de l'idée comme d'une chose sensible qui se pourrait toucher et voir. Ce sont là *pures métaphores* dont l'auteur n'est pas dupe. Après Spinoza il a mesuré la profondeur du fossé qui sépare le mot du concept et sait combien le signe reste inadéquat à la chose signifiée. Mais au lieu de regretter comme Spinoza avant sa mort d'avoir parlé, au lieu d'imposer comme Kant une terminologie technique et cent néologismes divers au lecteur, il a cédé à l'impérieux besoin d'exprimer sa pensée en artiste, de donner libre carrière en d'admirables pages à sa merveilleuse virtuosité d'écrivain. Et sa pensée abstraite n'y perd rien de sa lucidité: *il ne subit pas l'illusion verbale, il la crée.* C'est en cela surtout que réside son originalité. S'il s'est ainsi aventuré sur un terrain parfois funeste au métaphysicien, c'est qu'il espérait par le jeu poétique des images, par le chatoiement des métaphores et la variété des symboles, nous donner le pressentiment d'une réalité abstraitement insaisissable... le vertige des abîmes mystiques où règne l'éternel silence.



Zwei Sonette auf Arthur Schopenhauer.

Von **Alfred Forman** (London).*

1. Medusa.

We listen, and we learn to think the praise
God laid upon the labour he had done,
(While in the eyelight of the sinking sun,
That marked the finish of the great six days,

His Host their tumult high began to raise)
No greater guerdon than was fitly earned,
Till scripture after scripture we have burned
And on the solemn scroll at length we gaze

Where the Great Prophet of the World's Despair,
In words more searching than were anywhere
In Egypt, Greece or deepest India known,

Lays the brute inmost soul of Nature bare,
Athwart the face she never yet had shown
Strips back the veil, and strikes us into stone.

Übersetzung.

Wir horchen hin und lernen zu glauben, daß das Lob, welches Gott dem von ihm vollbrachten Werk spendete, — während im Scheine der untergehenden Sonne, die das Ende des großen Sechstagewerks bezeichnete, seine Scharen ihren lauten Jubel anzustimmen begannen — kein größerer Preis war, als er sich gebührte, — — bis wir, ein Schriftwort nach dem andern verbrennend, nur noch die ehrwürdige Schriftrolle anstaunen, in welcher der große Prophet der Weltverzweiflung mit Worten, ergründender als sie irgendwo in Ägypten, Griechenland oder in dem tiefsinnigen Indien bekannt waren, die rauhe, innerste Seele der Natur bloßlegt, von dem Angesichte, welches sie bisher noch nie gezeigt hatte, den Schleier wegreißt und uns in Stein verwandelt. (Editor.)

---

* Das zweite aus Jahrbuch I wiederholt mit der Verbesserung hurl statt hurt in Zeile 5.

2. Der Wille zum Leben.

Lift up thy burden! 'Tis not time to stay.
What has thy labour been, to earn the boon
Of rest, whether the steep-down darts of noon
Smite the dry ground, or whether tempest fray

The forest-edge and hurl its leaves away
Like waifs of joy from a deserted heart.
Take up thy load! Toil on! Play out the part
That here it has been laid on thee to play.

Thy sin? Look back beyond the gates of birth.
When in the borderless and blissful sea
Of nothingness — nought wanting and nought worth —

Thou slept'st, what madness was it seized on thee,
Built thee to man, and drove thee to this earth,
Drunk with the fury of thy Will-to-be?

Übersetzung.

Nimm Deine Bürde auf Dich, es ist nicht Zeit zu rasten! Welche Arbeit hast Du vollbracht, die Wohltat der Ruhe zu verdienen? — Mögen die steil herniederstürzenden Pfeile der Mittagssonne den dürren Boden versengen, oder mag der Sturmwind den Saum des Waldes zausen und seine Blätter wegwirbeln, wie den letzten Schimmer der Freude von einem verlassenen Herzen, — nimm Deine Last auf Dich und schleppe sie weiter! Spiele die Rolle zu Ende, welche hienieden zu spielen Dir auferlegt wurde! — Was Du verbrochen hast? Blicke nur zurück auf das, was jenseits der Pforten Deiner Geburt liegt, als Du noch schliefst in dem uferlosen, seligen Ozean des Nichtseins, ohne Bedürftigkeit und ohne Würdigkeit! Welche Torheit hat Dich erfaßt, daß Du ein Mensch und auf diese Erde geschleudert wurdest? Welch trunkener Wahn? — Es war Dein Wille zum Leben. (Editor.)



Schopenhauer e la Filosofia indiana.

Von **Carlo Formichi** (Pisa).

„Schopenhauer und die Indische Philosophie“ è appunto il titolo d'un bel volume pubblicato a Köln nel 1897 dal Dr. Max F. Hecker. Fondandosi sulle ricerche magistrali del Deussen e dell' Oldenberg, l'Autore ci espone sistematicamente con lucidità e garbo, le consonanze e le sostanziali differenze tra la filosofia schopenhaueriana da una parte e il Vedânta e il Buddhismo dall' altra. Appunto perchè il libro m'è piaciuto e mi pare ottimo, desidero esprimere qui un dubbio sopra un raffronto importantissimo che non mi ha del tutto capacitato.

Evidentemente Schopenhauer ignorò il deciso antagonismo che esiste fra brâhmaṇi e buddhisti. Questo mi pare uno dei risultati più cospicui del lavoro dello Hecker. Del resto il fatto solo che il filosofo di Danzica si compiaceva di tenere nella stessa camera una statua di Buddha sopra una mensola, l'Oupnek'hat aperto sopra un tavolo e un barboncino soprannominato *âtman*, basta a dimostrare quanto egli poco sospettasse l'irreconciliabile dissidio fra *Bâdarâyaṇa* e *Buddha*. Avesse dovuto prender partito per l'uno o per l'altro, non dubito si sarebbe schierato in favore del primo. Se non che, dice lo Hecker, il Wille schopenhaueriano è per certi rispetti più prossimo alla *tṛṣṇâ* buddhistica che non al *bráhman* vedântistico. È anzi opportuno citare questi due passi dello Hecker:

„Näher seiner inneren Bedeutung nach als das vedântistische brahman steht dem Schopenhauer'schen Willen der buddhistische ‚Durst‘, nur ist bei diesem die Hypostase zum Ding-an-sich nicht vollzogen worden (pag. 52, 53).“

„Man muß immerhin dem Begriff des brahman einige Gewalt antun, wenn man ihn als den Schopenhauer'schen Willen interpretieren will. Besser stimmt zu diesem der buddhistische ‚Durst', nur daß dieser vornehmlich in der Sphäre bewußten Handelns der Menschheit seine unheilvolle Macht geltend macht. Dieser ‚Durst' ist ebenso wie der ‚Wille' eine unmoralische Potenz, von der sich zu befreien Glück und Erlösung bedeutet, aber er ist kein Ding-an-sich. Wäre der Buddhismus zu einer positiven Metaphysik durchgedrungen, er würde die Begier, die er so nur im Menschen sucht, auch im Weltall wiedergefunden haben, wodurch ein vollkommenes Pendant zur Schopenhauer'schen Philosophie entstanden wäre, ähnlicher, als wie der Vedânta eines bietet (pag. 82)."

A me pare che se la *tṛṣṇâ* non si è elevata a potenza cosmica, la ragione è appunto da cercarsi nella sua natura fondamentalmente diversa dal Wille schopenhaueriano. Il non essere la *tṛṣṇâ* Ding an sich esclude ogni riavvicinamento col Wille. Il Deussen[1]) giustamente equipara la *tṛṣṇâ* con la *ἐπιθυμία* del Nuovo Testamento: „es ist im wesentlichen dasselbe, was Buddha als *tṛṣṇâ* für den Grund des Leidens, und was Jesus als die *ἐπιθυμία*, die böse Begierde, für den Grund der Sünde erklärt." Ma chi oserebbe mai vedere nella *ἐπιθυμία* qualche cosa di diverso da una malattia dell' anima? La *ἐπιθυμία*, al pari della *tṛṣṇâ*, non ha nulla di sostanziale, non costituisce nè può costituire l' essenza dell' essere umano, tanto meno quella dell' Universo. Così pure si spiega il fatto dell' assenza della *tṛṣṇâ* tra i cinque *skandha*, assenza che allo Hecker sembra strana. A pag. 101 egli dice: „Sonderbar ist es, daß unter den fünf khandha's, aus denen die Persönlichkeit, oder vielmehr das, was ein naiver Mensch für Persönlichkeit halten mag, zusammengesetzt ist, nicht die mächtige Triebfeder des Willens genannt wird. Die Begierde, der ‚Durst' gehört dem

[1]) Geschichte der Philosophie, I, 3, pag. 157.

Menschen direkt nicht an, wie sehr auch sein tiefstes Wesen davon ergriffen zu sein scheint. Man faßt den Durst als eine unselige Krankheit, von der alles Lebende ergriffen ist, die zwar vom Organismus, wie er nun einmal gestaltet ist, unausbleiblich hervorgebracht, aber doch auch mittelst der Erkenntnis erfolgreich bekämpft und vernichtet wird. Doch scheint auch hier eine Unklarheit des Denkens obzuwalten: indes auf der einen Seite der ‚Durst' als die Wurzel alles menschlichen Daseins, als die Essenz alles menschlichen Wesens zu denken ist, findet er keine Erwähnung, wenn die Psychologie den geistigen Menschen in seine Bestandteile zerlegt." Ma la ***tṛṣṇâ*** è tanto lontana dall' essere la radice e l'essenza d'ogni umana esistenza, che può essere sradicata da un libero arbitrio il quale è ammesso esplicitamente dal Buddha e, se mai, costituisce esso appunto la radice e l'essenza della natura umana. A ***Makkhali Gosâla*** il quale andava predicando: „non esiste l'azione, non esiste l'opera, non esiste la volontà" si contrappose Buddha affermando: „io insegno che esiste l'azione, esiste l'opera, esiste la volontà. Come di tutti i tessuti quello di crine è reputato il peggiore, appunto così fra tutte le dottrine quella di Makkhali è la peggiore [1])." Questo libero arbitrio, questa volontà superiore che s'annida nel fondo dell' essere umano, è una forza buona che nulla ha a che vedere con il Wille; così come d'altra parte la ***tṛṣṇâ***, semplice malattia dell' anima, frutto d'ignoranza o d'errore d'intelletto, non è essenziale nè all' uomo, nè all' Universo, è tutto fuorchè ***Ding an sich***, fuorchè ***Wille*** schopenhaueriano.

A me pare che più si studiano ed intendono Brâhmanesimo e Buddhismo, più si rinviene la filosofia di Schopenhauer vicina al primo anzi che al secondo.

[1]) Pischel, Leben und Lehre des Buddha, 1906, pag. 68.



Die Symphonien Beethovens im Lichte der Philosophie Schopenhauers.

Von **A. von Gottschalck** (Blankenburg, Harz)*.

Die Symphonien Beethovens sind schon so vielfach gedeutet und ihr innerer Gehalt gerade von seiten der hervorragendsten Musikverständigen Gegenstand eingehendster Betrachtungen gewesen, daß es vermessen erscheinen könnte, hier noch etwas Neues bringen zu wollen. Hat doch auch R. Wagner in seinem bedeutenden Aufsatz über Beethoven den Symphonien unvergleichliche Worte gewidmet.

Und doch scheint mir eine Seite der Betrachtung, und zwar eine sehr interessante, bisher offen gelassen worden zu sein, nämlich: die Symphonien, die, wie wir wissen, in erster Linie dem Philosophen für seine Lehre über die Musik als Vorbild gedient haben, direkt zu betrachten im Lichte der Philosophie Schopenhauers.

Es kommt hinzu, daß gerade die Symphonien Beethovens diejenige Kunstgattung sind, in welcher das innerste Wesen der Welt und der Dinge in tiefster, umfassendster und vollkommenster Weise bisher zum Ausdruck gelangt ist; daß ferner in ihnen, neben den Klavier-Sonaten und Streich-Quartetten, der Entwickelungsgang des Beethovenschen Genius sich am deutlichsten verfolgen läßt.

Daher erscheint eine, wenn auch keineswegs erschöpfende, sondern nur die wichtigsten Punkte herausgreifende Darstellung

* Aus A. v. Gottschalck, Beethoven und Schopenhauer, Blankenburg 1912, S. 42—52, 79—92.

vielleicht von Interesse für alle die zahlreichen Verehrer des großen Tondichters und des großen Philosophen.

Um aber einer etwaigen Verurteilung dieses Beginnens im voraus zu begegnen, bitte ich die folgenden Darlegungen nur als einen Versuch aufzufassen. Ein Versuch muß und wird es immer bleiben, in die innere geistige Werkstatt des Genius hineinzuleuchten, den verborgenen Fäden seines Schaffens nachzuspüren, um so Aufschluß über Entstehung und innerstes Wesen seiner Werke zu erhalten.

Aber in diesem Falle ist der Versuch besonders interessant. Durch fortgesetztes Eindringen in den inneren Gehalt der Symphonien, in Wechselwirkung mit den Gedankengängen Schopenhauers, bin ich zu manchen Aufschlüssen gelangt, die von den bisherigen, mehr die Gefühlsseite in den Vordergrund stellenden Betrachtungen, in verschiedener Hinsicht abweichen.

Auch bin ich mir wohl bewußt, daß ein solcher Versuch, die Meisterwerke reinster und erhabenster Phantasie einer mehr verstandesmäßigen Betrachtung zu unterziehen, in den meisten Fällen nicht empfehlenswert ist. Rät doch auch Schopenhauer in der Hauptsache davon ab.

Im vorliegenden Falle verspreche ich mir jedoch den Erfolg, durch tiefes psychologisches Eindringen in das innerste Wesen der Symphonien auf Grund der Philosophie Schopenhauers, die hohe Mission Beethovens, das Problem des Daseins durch die Offenbarung des innersten Traumbildes vom Wesen der Welt einer Lösung näher geführt zu haben, besonders deutlich hervortreten zu lassen.

Ich behaupte nun, daß der innere Wert, die unvergängliche Bedeutung und die hinreißende Wirkung der Symphonien Beethovens vor allem darauf beruht, daß die eminente Schöpferkraft seines Genius in nie, weder vorher noch später wieder erreichter Weise, befähigt war, in ihnen das in der Tiefe erfaßte innerste Wesen der Welt und der Dinge, den „Willen

als Ding an sich", der staunenden Mitwelt durch das Medium der Töne zum Bewußtsein zu bringen. —

In diesem Sinne ist auch sein Ausspruch zu verstehen: „Musik ist höhere Offenbarung als alle Weisheit und Philosophie".

Ich behaupte weiter, daß Beethoven gerade in seinen Symphonien, die er, auf Haydn und Mozart weiterbauend, zu großartigster Vollendung geführt hat, fast alle Regungen des zur Objektivation gelangten menschlichen Willens in unnachahmlicher Weise zum Ausdruck gebracht hat, daß dabei die Tiefe und der Reichtum der Gedanken in edelster Plastik, im Gewande vollkommener Schönheit, mit feinstem Sinn für Form und Proportion zur Erscheinung gelangen.

Die Themen, meist groß und vielsagend angelegt, dabei einfach und jedem verständlich, scheinen dem ewig schöpferischen Quell des Naturgeistes abgelauscht und immer irgend ein wichtiges Problem des menschlichen Geistes enthaltend.

Das Heitere, Anmutige, Naive, Graziöse, der Humor in seinen verschiedensten Äußerungen, die schmerzvollste Klage, das düsterste Leid stehen dem Tondichter ebenso zur Verfügung wie das Gewaltige und Erhabene, in deren Darstellung er unerreichter Meister ist. „In Richtung des Erhabenen, dem eigensten Charakter der Musik, ist ihr eine andauernde Entwicklung durch Beethoven gegeben worden und zwar durch ein systematisches Gefüge ihres rhythmischen Periodenbaues" (R. Wagner). Der Durchführungsteil erlangt in dieser Hinsicht bei Beethoven die größte Bedeutung, indem die Kraft und Tiefe der Gedanken in ihm ihre größte Konzentration und Steigerung erreicht.

Aus dem tiefsten Grauen, aus der schmerzvollsten Verzweiflung versteht es der Tondichter ausnahmslos, den Hörer mit siegender Gewalt und hinreißendem Schwung hinaufzuführen zum sonnigen Lichte, zu den Gefilden reinster Freuden.

In dem herrlichen Gedichte Lenaus: „Beethovens Büste“ ist das innerste Wesen der Kunst des Gewaltigen der Töne in unvergleichlicher Weise geschildert.

Ich behaupte endlich, daß Beethoven, vor allem im Adagio der 9. Symphonie, das unzerstörbare, wahre Wesen des menschlichen Willens, wie es nach den Kämpfen und Nöten des Lebens, durch den Tod befreit von aller irdischen Beschwernis, uns in Tönen unvergänglich, frei und göttlich wieder entgegentritt, in vollendeter Weise offenbart hat.

Die außerordentlichsten Wirkungen erzielt der „Generalissimus in Donner und Blitz“, — so pflegte sich Beethoven scherzend seinem Verleger gegenüber zu bezeichnen, — neben der Tiefe der Gedanken, dem kunstvollen Aufbau der Form, der Verwendung apartester und packendster rhythmischer Reize, neben der Anmut und Schönheit, mit der Inhalt und Form sich restlos durchdringen, noch durch zwei weitere wichtige Schaffensmethoden: durch die sinnreiche Gegenüberstellung von gewaltigen Gegensätzen und durch die kunstvolle, geniale Instrumentation.

Er versteht es in unvergleichlicher Weise, entweder das dem musikalischen Gedanken zugrunde liegende „Ding an sich“ im Gewande unvergänglicher Schönheit zur Darstellung zu bringen, oder es völlig unverhüllt in seiner ganzen dämonischen Abgrundtiefe zu zeigen; oder er geht mit einer kurzen überraschenden Wendung oder einer Periode wirksamster Steigerung vom „Ding an sich“ über in die Erscheinungswelt; und umgekehrt: versetzt er plötzlich den Hörer mitten aus dieser in ein Wunderland der Phantasie, das „Ding an sich“ in unverhüllter Schönheit offenbarend.

Diese universale Beherrschung des „Willens in der Natur“, von seiner größten Tiefe bis zur höchsten Höhe, welche dem Tondichter von seiten R. Wagners die Bezeichnung des „ungeheuren Spielmanns“ eingetragen hat,

ist die eigentliche Ursache der gewaltigen Macht der Beethovenschen Musik.

In der genialen Kunst der Instrumentation liegt ein weiterer Grund für die große Wirkung seiner Orchesterwerke, insbesondere der Symphonien.

Begabt mit einem ganz außerordentlichen Gefühl für Klangschönheit, mit einem unfehlbaren Urteil über Wesen und Wirkung der einzelnen Instrumente erreicht Beethoven schon mit seiner zweiten Symphonie die volle Herrschaft über das Orchester, das unter seiner Hand, unter sorgsamster Abwägung der Dynamik des An- und Abschwellens, unter peinlich genauer Bezeichnung der Vortragsweise, willig alle Regungen des Willens wiederzugeben vermag. —

Es ergeben sich in dieser Hinsicht sehr interessante Analogien zwischen den einzelnen Instrumenten und den vier Stufen des objektivierten Willens in der Natur: indem die den Baß darstellenden Instrumente der unorganischen Natur entsprechen; die die Ripienstimmen, zwischen dem Basse und der leitenden, die Melodie singenden Stimme, darstellenden Instrumente dem Pflanzen- und Tierreich; und die den Diskant, die Melodienstimme ausführenden Instrumente die höchste Stufe des objektivierten Willens repräsentieren: das besonnene Leben und Streben des Menschen. —

Daher möge hier eine kurze Darlegung darüber Platz finden, unter besonderem Hinweis auf die von Beethoven in den Symphonien angewandte Instrumentation.

Da ist zunächst der Kontrabaß zu nennen, der als Grundstimme des ganzen Orchesters die Fundamente der Harmonie gibt. Er repräsentiert die niedrigste Objektivation des Willens, die unorganische Natur. Er ist dementsprechend schwerfällig, bedächtig, gewichtig. Kurze Läufe klingen äußerst charakteristisch. Sie haben etwas Unheilvoll-Drohendes oder auch Energisch-Kraftvolles, z. B. im Trio des Scherzos der C-moll-Symphonie.

Das Pizzikato der Bässe ist von geheimnisvoller Wirkung, wie das verborgene Walten in den unteren Stufen der Natur. Beethoven hat den Bässen äußerst schwierige, aber um so wirkungsvollere Aufgaben gestellt.

Als weitere Vertreterin der unorganischen Natur ist die Pauke zu nennen, deren Klang sich mit dem des Orchesters leicht und innig verbindet. Beethoven hat sie in seinen Symphonien zu den größten Wirkungen verwendet. Namentlich, wo sie im piano und pianissimo auftritt und geheimnisvoll-spannende Episoden begleitet, gewissermaßen die im Verborgenen wirkende Macht des Schicksals mahnend kündend, oder wo sie das dämonische Walten finsterer Naturmächte durch die übrigen Klänge hindurchschimmern läßt, ist ihre Wirkung von packender, düsterer Schönheit. Es sind dies fast immer diejenigen Stellen, in denen Beethoven das „Ding an sich", das innerste Wesen der Welt und der Dinge unverhüllt zu zeigen versteht; Stellen, die in dieser naturwahren Vollendung nur bei ihm zu finden sind. Derartige besonders bemerkenswerte Stellen finden sich im ersten und zweiten Satz der vierten, im dritten Satz der fünften, im Finale der achten und im Scherzo der neunten Symphonie.

Das Cello, vom Baß bis zum Tenor reichend, scheint mir die Intelligenz und das Bewußtsein zu vertreten, wie sie in der Natur, beim Tierreich angefangen, im Fühlen, Denken und Wollen des Menschen ihren Gipfelpunkt erreichen. Demnach wird die tiefere Lage als Füllstimme, oder zur Verstärkung und Verdoppelung des Basses in der höheren Oktave verwendet; in der höheren Lage aber, gleichsam die menschliche Tenorstimme ersetzend, zum Ausdruck empfindungsvoller Kantilene oder, im Verein mit Bratschen und Geigen, zur Offenbarung des besonnenen Bewußtseins des menschlichen Willens.

Ferner die Bratsche. Sie bildet zur Violine die Altstimme und scheint mir, gemäß ihrem sonoren, objektiven,

etwas verschleierten Klange die Besonnenheit des menschlichen Willens zu repräsentieren. Es ist selbstverständlich, daß Beethoven mit diesem wichtigen Orchesterinstrument, namentlich mit geteilten Bratschen, wundervolle, ganz eigenartige Wirkungen zu erzielen weiß. —

Die Geige endlich, als Vertreterin des Soprans, der hohen, singenden Melodiestimme, ist für den menschlichen Willen das Ausdrucksmittel „par excellence". Alle geheimsten Regungen, alles Streben und Hoffen, Leid und Klage, Freude und hellsten Jubel des Willens vermag sie, vom wundervoll zarten, zaghaften Erzittern im pianissimo an bis zum feurig-energischen, hinreißenden Kraftlaufe im fortissimo unvergleichlich hervorzubringen.

Durch die Teilung in erste und zweite Geigen sind für die verschiedensten Abstufungen und Nüancierungen der Regungen des Willens außerordentliche Möglichkeiten gegeben.

Der Chor der Violinen und Bratschen erzählt demnach recht eigentlich die Geschichte des von der Besonnenheit beleuchteten Willens des Menschen, als der höchsten Objektivationsstufe in der gesamten Natur. Die große Bedeutung des selbständigen Streichquartetts: erste und zweite Geige, Bratsche und Cello beruht darauf, daß es durch seine Zusammenstellung befähigt ist, die geheimste, intimste Geschichte des von der Besonnenheit beleuchteten menschlichen Willens zum Ausdruck zu bringen. In dieser Kunstgattung ist bekanntlich Beethoven unerreichter Meister. —

Wie nun aber nach Schopenhauer (Parerga Band 2, § 140) das männliche Geschlecht alle Zeit hindurch der Aufbewahrer des Willens ist, das weibliche aber der des Intellektes der Menschengattung, wodurch dann diese immerwährenden Bestand erhält, so scheint mir, wenn wir diese tiefe Erkenntnis auf die das innerste Wesen der Menschengattung in den Werken der Tonkunst offenbarenden Orchesterinstrumente übertragen, folgende inter-

essante Analogie hervorzugehen: Der gesamte Streichkörper des Orchesters, also Bässe, Celli, Bratschen, erste und zweite Geigen sind die Repräsentanten des Willens, also des männlichen Elementes in der Natur, — die Holzbläser hingegen, in harmonischer Ergänzung des Willens und gleichsam seinen Resonanzboden bildend, sind die Vertreter der Vorstellung, der Erkenntnis, also des weiblichen Elementes in der Natur.

Demnach dienen die Holzbläser sowohl zur Füllung der Harmonien als auch zur selbständigen Melodieführung.

Durch das gelegentliche Frage- und Antwortspiel, durch die verschiedenartigsten Wechselgänge zwischen den beiden Hauptgruppen des Orchesters, Geiger und Bläser, indem sie bald im heftigsten Kampfe gegeneinander anstürmen, bald wieder zu innigstem Wohllaut sich vermählen, hat Beethoven in seinen Symphonien wichtige psychologische Probleme und intime Seelenregungen zum Ausdruck gebracht.

Flöte und Oboe vertreten den Diskant, die Klarinetten den Alt, die Fagotte die Tenor- und Baßstimme.

Die Flöte mit ihrer hellen Färbung vervollständigt die Harmonien in der Höhe. Man könnte sie als die Repräsentantin der Kinderwelt betrachten, dessen naive, spielende, frohbejahende, jedoch noch nicht ernstlich strebende Lebensanschauung sie getreu wiederzugeben scheint.

Die Oboe mit ihrem etwas objektiven Klangcharakter eignet sich besonders zur Führung der Melodien von schüchternem, zärtlichem Ausdruck; oder von wehmütiger Klage (wie in dem ergreifenden Oboesolo im ersten Allegro der C-moll-Symphonie nach Art der alten Kadenzen); oder zur Schilderung ländlich-pastoraler Stimmungen. Sie ist demnach eine hervorragende Vermittlerin der innigsten menschlichen Gefühle: namentlich der Liebe, des Leides, der Poesie in der Natur, der Resignation.

Die Klarinette, von weichem, vollem bis glänzendem Klang, führt alle Läufe und Figuren aus, füllt die Harmonien und eignet sich besonders zum Vortrag ausdrucksvoller Kantilene. In letzterer Hinsicht tritt sie in den Symphonien als hervorragende Vertreterin der Erkenntnis auf, so im Zwischensatz (A-dur) des berühmten Allegrettos (A-moll) der 7. Symphonie, hier himmlischen Trost und Hoffnung spendend.

Endlich das Fagott. Sein Klang in der Tiefe ist hart und stark, nach oben zu weicher und dünner. Seiner originellen, charakteristischen Wirkung wegen ist dieses Instrument von Beethoven mit größtem Geschick verwendet worden zum Ausdruck des Derben, Drolligen, Komischen und des Humors in seinen verschiedensten Formen. Man kann daher das Fagott betrachten als den Repräsentanten einmal der rauhen und derben Gefühlsäußerungen in der Tierwelt als auch des urwüchsigen Humors, wie er seinem inneren Wesen nach schon in der Tierwelt sich kundgibt und im gesunden, derben Leben des Volkes seinen Höhepunkt erreicht.

Insofern das Fagott den Humor zum Ausdruck bringt, als „die auf teilnehmendem Gemüt und heiterer Weltanschauung beruhende Darstellungsweise menschlicher Schwachheiten", gehört es der Erkenntnis-Seite des Willens an. Daneben ist es vorzüglich geeignet, namentlich in der tiefen Lage, den Willen in den unteren Stufen der Natur darzustellen.

Die Holzbläser ergeben im harmonischen Zusammenklang ein entzückendes Kolorit. Sie malen lyrische, poetische Stimmungen sowie alle Äußerungen des Gefühlslebens in den höheren Stufen der Natur. In der Pastoral-Symphonie schwelgen sie geradezu in zauberhaftem Wohllaut.

Sehr charakteristisch und vielseitig hat Beethoven auch das Horn verwendet. Seine Eignung zum Vortrag edler getragener Melodien ist bekannt. Als Mittel- oder Baßstimme dient es zur Füllung der Harmonie, wo es, bei Rückkehr

der Melodie nach tausend Abirrungen und Abweichungen zu einer harmonischen Stufe oder zum Grundton, — hier im piano einsetzend —, ganz besonders die Befriedigung des Willens hervorzuheben scheint. Wenn es rufend, weckend oder mahnend erschallt, gemahnt es an Jagd- und Lagerleben, an den poetischen Zauber von schattenreichem Waldesgrün in Berg und Tal. Schließlich verwendet Beethoven das Horn, um einen musikalischen Gedanken besonders hartnäckig zu betonen, so im basso ostinato des Trios (D-dur) vom Scherzo der 7. Symphonie, wo die Hörner durch hartnäckiges, abwechselndes Festhalten zweier Noten das innerste Wesen des ganzen Trios deutlich hervortreten lassen.

Ich möchte deshalb im Horn einmal den Repräsentanten des Ausgleiches erblicken, wie er die gesamte Natur in ihren sämtlichen Stufen wohltätig durchdringt, sodann aber, in Ergänzung hierzu, in ihm den guten Genius in der Natur erkennen, wie er die verschiedenen Stufen derselben durch mahnenden Weck- und Sammlungsruf vor Gefahren warnt und ihnen Schutz verheißt.

Noch sind die Posaunen zu erwähnen, die im piano zum Ausdruck religiöser Stimmungen erhaben-feierlich erklingen. Im forte verleihen sie dem Orchester Glanz, können aber auch von rauher und erschütternder Wirkung sein.

Im Schluß-Allegro der C-moll-Symphonie hat sie Beethoven zum ersten Male in den Symphonien eingeführt, um den Jubelhymnus dieses Satzes, die erneute „Bejahung des Willens zum Leben" ganz besonders zu unterstreichen. Auch in der Pastoral-Symphonie, zur Schilderung des tobenden Gewitters, sowie in der 9. Symphonie sind die Posaunen wirksamst verwendet. Sie erscheinen demnach sowohl als Repräsentanten des Willens in der unorganischen Natur, als auch, um den Willen in der höchsten menschlichen Objektivation an wichtigen Stellen besonders hervorzuheben.

Aus den vorstehenden Darlegungen nun über das innere Wesen der Orchester-Instrumente scheint mir deutlich hervorzugehen, daß die Lehre Schopenhauers sich mit voller Berechtigung auch auf sie, als die Vermittler der Offenbarung vom Wesen der Welt und der Dinge, ausdehnen läßt.

Dies würde aber gleichsam ein neuer Beweis sein für die innere Wahrheit sowohl des Fundamentes seiner Philosophie als auch des Kernes seiner Lehren vom Wesen der Musik, indem sich Theorie und Praxis nunmehr vollständig decken.

Hierdurch wird es auch klar, durch welche vielseitigen Mittel der schöpferische Genius es vermag, in einem Tonstück wie einer Symphonie, durch die Vermittlung mühsam ersonnener und wunderlich geformter Instrumente, welche von ernsten, denkenden Musikern in einer Kette eigentümlicher Bewegungen zum Ertönen gebracht werden, das innerste Traumbild vom Wesen der Welt und der Dinge zu offenbaren.

* * *

Die Symphonie Nr. 9, D-moll, op. 125, begonnen vor 1817, beendet 1823, ist für eine Betrachtung im Lichte der Philosophie Schopenhauers von derselben außerordentlichen Wichtigkeit wie die C-moll-Symphonie. Beiden ist als innerstes Wesen der Wille als Problem des Daseins gemeinsam. Während nun aber die C-moll-Symphonie das Problem des individuellen Willens offenbart und demgemäß die Themen kurz, wuchtig und gedrungen, die Entwicklung prägnant und konzentriert, die Formenmaße einheitlich wie aus einem Gusse, das ganze Werk aber in sich geschlossen, monumental und gewaltig dasteht, — ist das der 9. Symphonie zugrunde liegende „Ding an sich" der Gesamtwille der Menschheit; demgemäß ruht das Werk auf einem Fundament von ganz außerordentlichen Dimensionen, das gesamte Gedanken- und Formenwesen wird durch

ein gewaltiges Längenmaß charakterisiert, das Gewaltige und Schmerzvolle dieses Gesamtwillens ringen mit einer solchen Kraft und Energie, namentlich im ersten Allegro, nach Ausdruck, daß sie die Symphonie-Form beinahe zu sprengen drohen. Und andererseits ist in den beiden letzten Sätzen die allein erfreuliche, reine und erhabene Seite des Gesamtwillens in so überirdischer, strahlender Schönheit offenbart, daß man das wahre Wesen der neunten Symphonie begrifflich am besten definieren kann wie folgt:

Die Symphonie offenbart das Problem des Willens des Ganzen der Menschheit. —

Dem ersten Allegro liegt als „Ding an sich" zugrunde: der gepeinigte Gesamtwille in der Wirklichkeit.

Der zweite Satz, molto vivace, bildet mit seinem, die freundlichere Seite dieses Gesamtwillens in der Wirklichkeit ausdrückenden Wesen den Übergang und die Vorbereitung zu dessen erhabener Seite in den beiden letzten Sätzen.

Der dritte Satz, Adagio molto e cantabile, offenbart die transzendentale Seite des Gesamtwillens, sein wahres, durch den Tod unzerstörbares Wesen: den Gesamtwillen der Menschheit als „Ding an sich".

Der vierte Satz, Allegro assai, mit der psychologisch wichtigen, den Entwickelungsgang des Gesamtwillens motivierenden Introduktion (Presto), offenbart den Gesamtwillen, unter Hinzutritt der menschlichen Singstimmen, in seinem Aufblick zu den drei transzendentalen Weltideen: Gott, Freiheit, Unsterblichkeit. Oder man kann auch sagen: das Ganze der Menschheit in seinem inneren, geistigen Zusammenhang mit der göttlichen Weltidee.

Es ist demnach das tiefste und wichtigste Problem des Daseins, welches dieser letzten Symphonie Beethovens zugrunde liegt; ein Problem, das in Tönen zu offenbaren selbst dem Genius Beethovens nur in einer Epoche seines Lebens

möglich war, als sein Wille bereits auf der vollen Höhe der Erkenntnis und der künstlerischen Meisterschaft stand. —

Das Wesen der „Neunten" wird sich allen denen um so mehr erschließen, welche sich mit den diesem Wesen entsprechenden Abhandlungen Schopenhauers vertraut gemacht haben. Es sind dies in erster Linie aus dem Hauptwerk, Bd. 1, § 52; ferner: „Bejahung und Verneinung des Willens" § 53 und f.; Bd. 2, Kap. 17: „Über das metaphysische Bedürfnis des Menschen"; Kap. 25: „Transzendente Betrachtungen über den Willen als Ding an sich"; Kap. 39: „Zur Metaphysik der Musik"; Kap. 41: „Über den Tod und sein Verhältnis zur Unzerstörbarkeit unseres Wesens an sich"; Kap. 45: „Von der Bejahung des Willens zum Leben"; Kap. 46: „Von der Nichtigkeit und dem Leiden des Lebens"; Kap. 48: „Zur Lehre von der Verneinung des Willens zum Leben" und Kap. 49: „Die Heilsordnung".

In Ergänzung dazu: aus den Parerga, Bd. 2, die Kapitel 10, 11, 12, 14, 19 (§§ 218, 219, 220), welche die obigen Themata nochmals, in rückblickender Betrachtung, behandeln.

Für das psychologische Verständnis der „Neunten" ist es wichtig, folgende Umstände sich vor Augen zu halten, die bei ihrer Entstehung mitwirkten: 1. Die ersten Entwürfe wurden 1817 niedergeschrieben, und zwar nur zum ersten Allegro, mit dessen Ausarbeitung sich Beethoven jedoch erst vom Sommer oder Herbst 1822 ab ernstlich beschäftigte, da ihn in der Zwischenzeit die Missa solemnis, die Klaviersonaten op. 109, 110, 111, sowie die Ouvertüre op. 124 stark in Anspruch nahmen. Erst im Herbst 1823 kamen die Vorarbeiten zum ersten Allegro zum Abschluß.

2. Das Anfangsthema des zweiten Satzes, molto vivace, wurde 1815 aufgezeichnet, um darüber eine Fuge zu schreiben.

3. Das Adagio nahm Beethoven erst in Angriff, nachdem die Entwürfe zum zweiten Satz geordnet waren; seine Skizzierung kam ungefähr im Oktober 1823 zum Abschluß.

4. Die Idee, Schillers Ode „An die Freude“ in Musik zu setzen, reicht bis 1798 zurück. Im Jahre 1815 hegte Beethoven die Absicht, einzelne Teile dieses Gedichtes für seine Ouvertüre op. 115 zu verwerten. Aber erst im Sommer oder Herbst 1822 gewann der musikalische Gedanke des Freuden-Hymnus festere Gestalt. —

Der zweite und dritte Satz entstanden eigentlich erst während des Schaffens; nur das erste Allegro hatte von vornherein seinen festen Plan. Der Beethoven-Forscher Nottebohm schreibt hierüber: „Es sollte Beethoven nicht gelingen, die Grundlinien zu den folgenden Sätzen und zum ganzen Werk zu ziehen, bevor nicht der großartige Unterbau des ersten Satzes gelegt war. Die Idee der 9. Symphonie erwuchs während des Schaffens“.

Diese Daten sind für das Wesen der Symphonie wichtig zu wissen, weil aus ihnen zu erkennen ist, wie die Grundgedanken zwar schon vom Jahre 1797, also vom 27. Lebensjahre an, ähnlich wie bei Goethe die Faust-Idee, den Geist Beethovens in Bann gezogen haben; wie diese Grundgedanken aber erst mit wachsender Reife der Geisteskraft allmählich festere Gestalt annehmen, um dann, nach unendlichen Mühen und inneren Kämpfen, in gewaltiger Konzentration und einheitlichem Wurfe ihre letzte Vollendung zu erreichen und schließlich in außerordentliche, schwierig zu findende und teilweise neu zu schaffende Formen gegossen zu werden.

Der Tiefe des darzustellenden Problems entspricht der lange Zeitraum der Entwicklung von 26 Jahren und die Schwierigkeit der Konzeption und Ausarbeitung.

Weiter ist zu beachten, daß die „neunte“ die einzige Symphonie Beethovens ist, die erst nach den Freiheitskriegen geschaffen wurde, also nach einer Zeit, welche den Willen der Völker auf das tiefste erregt, der Menschheit ganzen Jammer auf das schmerzvollste offenbart, aber auch die edelsten, erhabensten Seiten des deutschen Gesamtwillens

auf das befreiendste enthüllt hatte. Es kann kein Zweifel sein, daß diese gewaltigen Zeitereignisse (ähnlich wie bei Schopenhauer, der unmittelbar nach den Freiheitskriegen, gewissermaßen mit höherer Eingebung, sein Hauptwerk schrieb), in dem empfindsamen künstlerischen Genius Beethovens mächtig nachgezittert haben; wenigstens scheint mir dies aus dem ersten Allegro deutlich hervorzugehen.

Endlich aber müssen die persönlichen Verhältnisse des Tondichters bei Beurteilung der 9. Symphonie besonders in Betracht gezogen werden. Wasielewski schreibt hierüber folgendes: „Fast gänzlich des Gehörs beraubt, von schweren Sorgen und öfterer Kränklichkeit heimgesucht, am Herzen verwundet durch die bitteren Erfahrungen, welche Beethoven aus dem Vormundschaftsverhältnis über den Neffen erwuchsen, geriet er in tiefe Bekümmernisse".

Diese körperlichen und seelischen Leiden sind für das Wesen des ersten Allegros sicherlich mitbestimmend gewesen.

So sehen wir denn, daß der Meister sein gewaltigstes symphonisches Werk zu einer Zeit schuf, als er physisch und psychisch schon stark leidend und gebrochen war. Wie sein objektivierter Wille, also sein irdischer Leib, in der Welt der Erscheinungen im Abnehmen und langsamen Erlöschen begriffen war, dabei gleichzeitig das Geistesleben der Menschheit um eines seiner höchsten unvergänglichen Werke bereichernd, so nahm sein Wille als „Ding an sich" in eben dem Maße zu, um dann zu seinem eigentlichen Ursprung im Tode zurückzukehren: zum Gesamtwillen als „Ding an sich", frei, unvergänglich, göttlich! —

Was die 9. Symphonie eigentlich offenbaren will, erhellt deutlich aus folgenden bedeutsamen Sätzen Schopenhauers aus den Parerga, Bd. 2, § 52:

„Jenem rein intellektuellen Leben des Einzelnen entspricht ein ebensolches des Ganzen der Menschheit, deren reales Leben ja ebenfalls im Willen liegt, sowohl seiner empirischen, als seiner transzendenten Bedeutung

nach. Dieses rein intellektuelle Leben der Menschheit besteht in ihrer fortschreitenden Erkenntnis mittels der Wissenschaften und in der Vervollkommnung der Künste, welche beide, Menschenalter und Jahrhunderte hindurch, sich langsam fortsetzen, und zu denen ihren Beitrag liefernd, die einzelnen Geschlechter vorübereilen. Dieses intellektuelle Leben schwebt, wie eine ätherische Zugabe, ein sich aus der Gärung entwickelnder wohlriechender Duft über dem weltlichen Treiben, dem eigentlich realen, vom Willen geführten Leben der Völker, und neben der Weltgeschichte geht schuldlos und nicht blutbefleckt die Geschichte der Philosophie, der Wissenschaft und der Künste."

Diese Sätze könnten der 9. Symphonie als Motto vorangestellt werden, und sie sind gleichzeitig wieder ein Beweis für die im ersten Teile dieser Abhandlung aufgestellte Behauptung, daß Beethoven wie Schopenhauer in innerster Wesensverwandtschaft, jener im Reiche der Phantasie, dieser im Reiche des Verstandes, sich vereinen im Resultat ihres Lebenswerkes: das Problem des Daseins seiner Lösung näherzuführen und den Gesamtwillen zur Erkenntnis seiner selbst und zur inneren Freiheit zu bringen.

Indem nun der 9. Symphonie als innerstes Wesen das Problem des Gesamtwillens der Menschheit zugrunde liegt, offenbart sie das Höchste, was dem Willen des Hörers zu erfassen möglich ist, und in dieser Hinsicht sowohl, als ihrem eminenten Kunstwerte nach, bildet sie die Krone der neun Symphonien Beethovens.

Das schon oben kurz definierte Wesen der einzelnen Sätze soll nunmehr näher erläutert werden:

Als innerstes Wesen des ersten Allegros, welches zu dem ersten Allegro der C-moll-Symphonie in starker Wesensverwandtschaft steht, erblicke ich das Drama des Gesamtwillens der Menschheit, den gepeinigten Gesamtwillen in der Wirklichkeit, des „großen Menschen-Ganzen ungeheure Arbeit, Mühe, Not und Leiden" (R. Wagner), und

zwar von allem Anfang an, durch die Jahrtausende hindurch, bis in die fernste Zukunft.

Dies „von allem Anfang an“ ist ausgedrückt durch die berühmten leeren Quinten, welche „geheimnisvoll aus der Tiefe aufdämmernd und chaotisch wogend und nebelnd“ (Kr. u. Was.) dasjenige auszudrücken scheinen, was im Faust die herrlichen Verse des Prologes im Himmel schildern: „Die Sonne tönt nach alter Weise in Brudersphären Wettgesang, und ihre vorgeschrieb'ne Reise vollendet sie mit Donnergang“ usw. „Erst nach 16 Takten steigt in finsterer Majestät, voll Kraft und Trotz, aber durch einen Zug des Leidens gezeichnet, die Heldengestalt dieses Allegro zutage“ (Kr.).

In diesem Allegro-Thema von erhabener Größe erblicke ich das letzte Auftreten des Schicksalsgedankens in den Symphonien. Wie er jedoch im Eingang zur zweiten nur kurz, wenn auch fast wörtlich, mahnend und wetterleuchtend auftritt, in der C-moll-Symphonie, dem Drama des individuellen Willens entsprechend, sich nur in Terzen, innerhalb einer Oktave bewegt; — wie er dann im Allegretto der siebenten im Gewande der Resignation bis zur kalten Größe der antiken Schicksalsmacht in die Erscheinung tritt, — so durchzuckt er hier im ersten Allegro der neunten, das Drama des Gesamtwillens der Menschheit verkörpernd, in langem Anlaufe zwei Oktaven mit erschütternder Gewalt, auch hier, wie in der C-moll-Symphonie, das ganze Allegro fast ausschließlich beherrschend, nur von ganz kurzen Bildern des die Erkenntnisseite des Willens widerspiegelnden Glückes und Friedens unterbrochen.

Dieses innerste Wesen des Menschheitsdramas gelangt nicht nur durch die Gedankenkraft der Themen zum Ausdruck, nicht nur durch ihre Entwicklung, Steigerung und Kontraste, sondern ebenso „durch das gewaltige Längenmaß der Formen, durch die dämonische Unruhe, welche Inhalt und Form durchzittert,“ und durch die machtvollste Instrumentation. Hier ist namentlich

die erhabenste Stelle des ganzen Satzes im Durchführungsteil zu nennen, wo die Pauke, als Vertreterin der unorganischen Natur, 38 Takte lang ihr D wirbelt, wo die beiden Teile des Orchesters, Bläser und Streicher, Erkenntnis und Wille, im heftigsten, wildesten Kampfe gegeneinanderstreiten, wo Fagott und Kontrabaß das einmal gewonnene Fis mit aller Kraft festhalten und dann das Helden-Thema in seiner dämonischen Gestalt vorüberrauscht: das allgewaltige Schicksal der Völker verkörpernd.

So endet denn die Coda, in deren Mitte das Horn als guter Genius „einen überaus freundlichen und zuversichtlichen Lichtblick fallen läßt, während die Oboe einen Trauermarsch zu intonieren scheint", mit dem gewaltigen Schicksals-Thema, welches, wie aus Wolken heraus, zu antworten scheint:

„So ist der Gesamtwille der Menschheit in der Wirklichkeit, in der Welt der Erscheinungen, und mit ihm verbunden das Böse von allem Anfang an: und daher der namenlose Jammer, der als die notwendige andere Seite des bösen Willens, dessen Erscheinung im Ganzen diese Welt ist, mit ihm verbunden und eigentlich eins ist." —

Wie nun Beethoven bei Schaffung der Symphonie im ersten Allegro den in der Wirklichkeit gepeinigten Gesamtwillen zu erschütterndem Ausdruck gebracht hatte, ihm aber für den Schlußsatz als Krönung des Werkes der Hymnus Schillers „An die Freude" vorschwebte, mußte der zweite und dritte Satz die Aufgabe haben, jenen in das Transzendentale führenden Hymnus vorzubereiten und zu begründen; demnach: nach Darstellung der schmerzlichsten und düstersten Seite des Gesamtwillens, in den folgenden Sätzen immer mehr seine reine und heitere, ja seine transzendentale und erhabene Seite zu offenbaren.

Mit weiser Berechnung folgt daher das Scherzo hier schon an zweiter Stelle, indem sein innerstes Wesen zwar noch vom Gewaltigen und Schmerzlichen durchzuckt wird, namentlich am Eingang, wo es wie zu einer lärmenden Wal-

purgisnacht bacchantisch hereinbricht, — doch aber im weiteren Verlaufe die heitere Seite des Gesamtwillens immer mehr hervorleuchtet. Denn neben den frohlockenden Tanzweisen der Bläser erklingen dann im Trio friedvolle, pastorale Töne, und die Pauken bringen den Humor in höchst origineller Weise solistisch zum Ausdruck. Ja, in der Coda wird der nunmehr idyllische Charakter des Scherzos unter Hinzutritt der Posaunen zu hymnischem Ausdruck gesteigert.

So bildet denn dieser zweite Satz, dem Satyrspiel der Alten vergleichbar, den logischen, vermittelnden Übergang zu dem herrlichen Adagio.

Wenn jemals eine Kunst vermocht hat, die transzendentale Seite des Gesamtwillens, sein wahres, durch den Tod unzerstörbares Wesen zu offenbaren, so ist es in diesem erhabenen Tonsatz geschehen, für dessen inneres Wesen von jeher die Bezeichnung „himmlisch" gewählt wurde. Es ist das Nirwana der Anhänger Buddhas, die von den Dichtern erträumte Insel der Seligen, das Paradies der Christen.

Das erste Thema, mild und himmlisch, von dem süßesten Zauber der Harmonien getragen, bringt in seinem langen Periodenbau die von Zeit und Raum unabhängige ewige Glückseligkeit des aus dem Kreislaufe der Natur und dem ehernen Gesetz der Kausalität befreiten Gesamtwillens zum Ausdruck.

In der reizvollen Andante-Melodie des Mittelsatzes erklingen holde Klänge der Wehmut und rückschauender Lebensbetrachtung. Es folgen dann Variationen von unerreichter Phantasiefülle und kunstvoller Gestaltung. Die Holzbläser, die Vertreter der befreiendsten Erkenntnis, schwelgen in himmlischem Wohllaut.

So spannt sich das Adagio wie ein lichtvoller Regenbogen von der grausamen Welt der Erscheinungen des ersten Satzes und der schon erfreulicheren Seite des zweiten hinüber zum Schlußsatze, indem es in herrlichsten Tonbildern das

Reich des ewigen Friedens offenbart, das Reich des von den Mühen, Leiden und Schlacken der Erscheinungswelt durch den Tod befreiten Gesamtwillens der Menschheit als „Ding an sich“, die transzendentale Seite dieses Gesamtwillens, wo das Individuum im Zauberscheine des Alls zerfließt. —

Beethoven aber war wie kein anderer Künstler befähigt, diese transzendentale Seite des Gesamtwillens, das innerste Traumbild vom Wesen der Welt, im Geiste zu schauen, zu erfassen, festzuhalten und in herrlichen Tonbildern zur Erscheinung zu bringen.

Mit den drei ersten Sätzen hatte Beethoven in Tongebilden von höchster Bedeutung den Gesamtwillen in seinem gewaltigen und schmerzvollen, in seinem schon erfreulicheren und in seinem transzendentalen Wesen offenbart. Wie aber sollte nun das so weit gediehene Werk in einer Weise abgeschlossen werden, die, das bisher Vollendete konzentrisch zusammenfassend, diesem gegenüber womöglich noch eine Steigerung bedeutete und einen vollkommenen Ausklang des ganzen Werkes und vermutlich aller Symphonien verhieß? Mochte der schon schwer leidende Künstler doch ahnen, daß diese neunte seine letzte Symphonie sein würde, wenn auch berichtet wird, daß er noch eine zehnte habe schreiben wollen.

Wie wir wissen, hat gerade der Schlußsatz dem Komponisten außerordentliche Mühen und Schwierigkeiten verursacht.

Die Fragen: ob Vokal- oder reine Instrumentalkomposition, ob ein fugierter Satz nach Art der Klaviersonaten op. 106 und 110 die Symphonie beschließen sollte; die Schwierigkeit, zu dem dann erwählten Melodienanfang des Freuden-Themas, welches er sich 1822 notiert hatte, den zweiten Teil zu finden; die Überleitung vom Adagio zum Finale, die Einführung des Freuden-Themas und endlich die Motivierung des Eintritts der Singstimmen: dies alles erforderte

sorgsamstes künstlerisches Abwägen, viele Versuche und Vorarbeiten, innere Zweifel und Kämpfe.

Der Biograph Schindler bemerkt hierzu: „An die Ausarbeitung des vierten Satzes gekommen, begann ein selten bemerkter Kampf. Es handelte sich um Auffindung eines geschickten Modus zur Einführung der Schillerschen Ode. Eines Tages ins Zimmer eintretend, rief er mir entgegen: „Ich hab's, ich hab's!“ — Damit hielt er mir das Skizzenbuch vor, wo notiert stand: „Laßt uns das Lied des unsterblichen Schiller singen“, worauf eine Solostimme unmittelbar den Hymnus an die Freude begann. Allein diese Idee mußte später einer unstreitig zweckentsprechenderen weichen, nämlich; „O Freunde, nicht diese Töne! sondern laßt uns angenehmere anstimmen und freudvollere!“

Der schwierige psychologische Prozeß bei Schaffung des Schlußsatzes spiegelt sich in dessen Eingang wieder, wo die verschiedenen Orchester-Instrumente eine förmliche beratende Zwiesprache halten, wobei das innere Wesen jedes einzelnen Instrumentes deutlich zur Geltung kommt, wie es zu Beginn des dritten Teiles dieser Studie dargelegt wurde.

H. Kretzschmar schreibt hierüber: „Nach den Himmelsklängen des Adagio, im unmittelbaren Kontrast zu diesen, verkünden Trompeten und Hörner mit einem plötzlichen Signal die Nähe des rauhen Tages. — Dieser wüste Anfang bedeutet den Rückfall in die chaotische Stimmung des ersten Satzes. Bässe und Celli warnen in kühnen, heftigen Rezitativen. Jetzt suchen die Geigen und die Bläser nach rettenden Ideen. Die einen bringen eine Weise aus dem ersten Satz, die anderen aus dem zweiten, dann kommt ein Zitat aus dem dritten. Nichts gefällt den Bässen. Endlich intonieren die Oboen etwas ganz Neues. Das findet Gnade bei den Vätern des Orchesters. Nachdem sie ihre Zustimmung in einem letzten Rezitativ

ausgesprochen, ergreifen sie selbst das Motiv und führen es zu der breiten Melodie des Freuden-Themas aus".

Aber nochmals fällt die Freudenstimmung zurück zu jener Schreckensszene, in welcher der Satz begann. „Da kommt weitere Hilfe. Es ist diesmal der Sänger des Baritonsolo, der mit den von Beethoven selbst eingeschobenen Worten: „O Freunde, nicht diese Töne! sondern laßt uns angenehmere anstimmen und freudenvollere!" die Ordnung wiederherstellt. Und nun beginnt er den Hymnus in obiger volkstümlicher Melodie, in welche die anderen Solisten und der Chor dann einfallen".

Diese psychologische Entwickelung des Freuden-Gedankens ist für das innere Wesen des letzten Satzes von großer Bedeutung. Durch sie erst wird dieses innere Wesen in das rechte Licht gerückt, wird offenbar, daß es sich hier nicht um die rein erfreuliche Seite des irdischen Gesamtwillens handelt, sondern um den Gesamtwillen der Menschheit in seinem Aufblick zu den drei transzendentalen Weltideen: Gott, Freiheit, Unsterblichkeit; um das Ganze der Menschheit in seinem inneren geistigen Zusammenhang mit der göttlichen Weltidee. —

„Von der ersten Aufführung in Wien (7. Mai 1824) wird berichtet, daß gerade der Eingang des Finale ein Moment des seligsten Genusses bedeutete, in welchem Kunst und Wahrheit ihren glänzendsten Triumph feiern: das non plus ultra des Werks" (Krt.).

Und auf diesem gewaltigen Unterbau erhebt sich nun der Schillersche Tempel der Freude in „solcher Selbständigkeit und solchem Reichtum an eigener Schönheit, daß das Hauptwerk, welchem dies alles dienen soll, leicht darüber vergessen werden kann" (Krt.). — „Beethoven läßt die Kreaturen jauchzen um Küsse und um Reben, er tritt mit dem Cherub vor Gott, er malt die Bahn, die der Held durchläuft, in einem wilden, stürmischen Fugato, dessen

Kampfgetöse in einem festen, sieghaften Pochen endigt. Der Refrain aller Szenen, die Beethoven ausführt oder skizziert, ist das vom Chor wieder eingesetzte „Freude". Am ausführlichsten hat Beethoven die Szene des Helden behandelt. — Besonders weihevoll und hinreißend sind die Momente, in denen sich Beethoven dem Sternenzelt und dem himmlischen Vater nähert, der darüber wohnt. — Die Worte: „Seid umschlungen, Millionen!" hat er in eine Art Zeremonie gefaßt, die da oben am ewigen Throne zu spielen scheint. Sphärenhaft sind ihre Schlußklänge — —" (Krt.).

Aus dieser Schilderung geht deutlich als innerstes Wesen des Schlußsatzes ein solches hervor, wie es oben definiert wurde.

Das innerste Wesen der neunten Symphonie, der streng-logische Aufbau ihrer im engsten geistigen Zusammenhang stehenden einzelnen Sätze, ist demnach das Problem des Gesamtwillens der Menschheit in folgender Entwickelung: Nach dem gewaltigen Drama des ersten Satzes, in welchem der in der Wirklichkeit gepeinigte Gesamtwille zur Erscheinung gelangt, zeigt dieser sich im zweiten Satze schon von seiner erfreulicheren, irdischen Seite, um im dritten, Adagio, sich seiner, durch das irdische Leben vorbereiteten, wahren, transzendentalen Bestimmung bewußt zu werden.

In dem Eingang des Finale diesen Entwickelungsgang nochmals kurz durchlebend, gelangt der Gesamtwille im Schlußsatze zu der einzig befreienden Lösung, indem er, nunmehr im sicheren Bewußtsein seines unvergänglichen wahren Wesens, wissend, daß alles Vergängliche nur ein Gleichnis ist, daß alle Not, aller Schmerz des ersten Satzes nur der Erscheinung, nicht aber dem „Ding an sich" angehört, — im Aufblick zu den drei transzendentalen Weltideen: Gott, Freiheit, Unsterblichkeit, — in dem anbetenden Freuden-Hymnus, dieser Melodie von kindlicher Unschuld, eins wird mit der göttlichen Liebe. —

Wie in allen Werken Beethovens ein streng ordnender, logisch entwickelnder Geist neben dem Reichtum der Phantasie deutlich zu erkennen ist, so auch vor allem bei dieser, seiner letzten Symphonie.

Was hat nun Beethoven veranlaßt, in dem Schlußsatze die höchste Willensstufe der Natur, den Menschen direkt handelnd einzuführen? Diese Frage hat, wie wir wissen, nicht nur dem Meister selbst, sondern ebenso vielen Bewunderern der „Neunten" manches Kopfzerbrechen verursacht. Hören wir hierüber das fast immer untrüglich sichere Urteil Schopenhauers aus dem Hauptwerk, Band 2, Kap. 39: „Umgekehrt aber gestaltet sich das Verhältnis in Hinsicht auf die gegebene Poesie, also das Lied oder den Operntext, welchem eine Musik hinzugefügt wird.

Denn alsbald zeigt an diesen die Tonkunst ihre Macht und höhere Befähigung, indem sie jetzt über die in den Worten ausgedrückte Empfindung, oder die in der Oper dargestellte Handlung, die tiefsten, letzten, geheimsten Aufschlüsse gibt, das eigentliche und wahre Wesen derselben ausspricht und uns die innerste Seele der Vorgänge und Begebenheiten kennen lehrt, deren bloße Hülle und Leib die Bühne darbietet". — „Daß übrigens die Zugabe der Dichtung zur Musik uns so willkommen ist und ein Gesang mit verständlichen Worten uns so innig erfreut, beruht darauf, daß dabei unsere unmittelbarste und unsere mittelbarste Erkenntnisweise zugleich und im Verein angeregt werden; die unmittelbarste nämlich ist die, für welche die Musik die Regungen des Willens selbst ausdrückt, die mittelbarste aber die der durch Worte bezeichneten Begriffe. Bei der Sprache der Empfindungen mag die Vernunft nicht gern ganz müßig sitzen. Die Musik vermag zwar aus eigenen Mitteln jede Bewegung des Willens, jede Empfindung auszudrücken; aber durch die Zugabe der Worte erhalten wir nun überdies auch noch die Gegenstände dieser, die Motive, welche jene veranlassen". —

Es ist kaum zu bezweifeln, daß die Gedanken, wie sie hier von Schopenhauer in der ihm eigenen klaren und prägnanten Weise ausgesprochen werden, auch für Beethovens Entschluß, die Singstimmen im Schlußsatze einzuführen, maßgebend gewesen sind. Sein sicheres künstlerisches Gefühl sagte ihm, daß, indem er die menschlichen Stimmen, als die Vertreter der höchsten, vernunftbegabten Willensstufe, direkt handelnd auftreten ließ, dadurch auch dem erhabenen, transzendentalen innersten Wesen des Schlußsatzes besonderer Nachdruck und gesteigerte Wirkung verliehen werden würde.

So bedeutet in der Tat der Schlußsatz, sowohl seinem innersten, die erhabenste, göttliche Seite des menschlichen Gesamtwillens offenbarenden Wesen nach, wie seiner gewaltigen Form und den außerordentlichen Ausdrucksmitteln nach, indem neben der ganzen Fülle der orchestralen Ausdrucksmittel der Mensch als höchste, vernunftbegabte Willensstufe in der Natur, unmittelbar durch seine Stimme sein innerstes Wesen zum Ausdruck bringt, — gegenüber den drei ersten Sätzen noch eine machtvolle Steigerung.

Mit diesem Hymnus an die Gottheit, in welchem der Geist Kants, Schillers und Beethovens sich gleichzeitig zu offenbaren scheint, mit dieser hinreißenden Sphärenharmonie, durch welche Beethoven den Gesamtwillen der Menschheit bis zu den Sternen erhebt, klingt das erhabenste Monumentalwerk der symphonischen Kunst aus in die Ewigkeit. — — —



Das Mädchen mit den goldenen Haaren.

Ein Märchen von **Maria Groener** (Kastelruth).

Motto:

Der ganze Prozeß ist die Selbsterkenntniß des Willens, geht von diesem aus und läuft auf ihn zurück. W 2, 294.

Die Selbsterkenntniß des Willens und die darauf sich entscheidende Bejahung oder Verneinung ist die einzige Begebenheit an sich. W 1, 216.

Es war einmal ein wunderschönes Mägdelein, das wohnte ganz allein in einem großen, dunklen Wald. Es trug keine Kleider und Schuhe, denn es wußte nicht, was kalt und warm ist; es aß nicht und trank nicht; es war nicht hungrig und nicht satt. Tag und Nacht lag es auf dem weichen, grünen Moosteppich und träumte. In der Nacht träumte es mit geschlossenen Augen und am Tage mit offenen Augen. So wußte es auch Tag und Nacht nicht zu unterscheiden. Es träumte von den Tannenwipfeln, die im Winde hin und her wogten, von den grauen und weißen und rosigen Wolken, die zwischen ihnen sichtbar wurden, von den Vöglein, die von Ast zu Ast flogen, von den Schmetterlingen, die kamen, um an den Fingerhutblüten zu nippen, und es plauderte Tag und Nacht mit dem munter sprudelnden Waldquell an seiner Seite, über dem Brombeerranken nickten, und der so lustig über alle Steine sprang. — Das schönste an dem Mägdelein waren seine Haare — die waren aus lauterem Golde; in dicken, schweren Flechten lagen sie um des Mägdeleins Haupt, und wenn die Sonnenlichter darüber huschten, oder

der Mond zwischen den Bäumen darauf herniedersah, so funkelten und glänzten sie wie eine goldene Königskrone. So lebte das Mägdelein Frühling und Sommer, Herbst und Winter glücklich und wunschlos.

Da war auch einstmals wieder das große Sommerschweigen ins Land gezogen. Die Wipfel rauschten leiser, die Nachtigallen schwiegen; es war die Zeit zwischen der ersten und zweiten Rosenblüte; die Zeit, in der die Natur noch einmal still ihre letzten Kräfte zur schönen, reichen Entfaltung sammelt, um dann im Herbste zu verglühen und zu sterben. In dieser Zeit träumte das Mägdelein immer noch tiefer als gewöhnlich, noch lässiger als sonst lagen seine Glieder auf dem weichen Moose hingestreckt, und ungestört konnte der Mond in jenen Nächten die wunderbare, schlafende Schönheit betrachten.

Aber wenn dann das Erwachen in der Sommernatur kam, und die Nachtigallen wieder sangen, und die Blumen des Waldes stärker dufteten, da ging immer ein leises Sehnen durch des Mägdeleins Leib, ihm selbst nur halb bewußt, und es lauschte in jenen Tagen aufmerksamer dem Murmeln der Quelle, dem Singen der Vögel.

Und da geschah es an einem schönen Sommermorgen, daß das Mägdelein dem Ruf des Pirols lauschte, der oben im Wipfel der Kiefer saß und sang: Ich sehe tausend leuchtende Perlen auf der Wiese, und auf glitzernden Bahnen steigen sie alle zur Sonne hinauf. — Und zu Mittag hörte das Mägdelein den Pirol sagen: Ich sehe den fernen Fluß wie ein goldenes Band durch die Auen eilen. — Und zum Abend sagte er: Ich sehe die Wolken mit Gold umsäumt, und der ferne Bergriese glüht in den Strahlen der Abendsonne. — Da erfaßte das Mägdelein ein Sehnen und es rief: „Ich will auch die Perlen sehen und dies goldene Band und den fernen Riesen in der Abendsonne. Morgen, wenn die Sonne aufgeht, eile ich hinaus zum Rande des Waldes“. In der Nacht schlief es unruhig, und als der Mond wie gewöhn-

lich es beschaute, schlug es die Augen auf und streckte sehnsuchtsvoll die Arme nach ihm aus. Da versteckte sich der gute, alte Mond hinter den Wolken, schüttelte sein weises Haupt und wurde dabei rot bis hinter seine goldenen Ohren.

Als das Mägdelein erwachte, fielen die ersten Sonnenlichter auf den Boden des Waldes. — Da stand es auf und machte sich auf den Weg. Es war aber ein weiter Weg. Eine Weile ging es bergan, und noch immer wollte der Wald sich nicht lichten. Als das Mägdelein ins Freie trat, stand die Sonne schon hoch am Himmel. Da sah das Mägdelein die ganze Herrlichkeit der Welt vor sich ausgebreitet. Über die weiten Wiesen zogen die Wolkenschatten; alle Blumen nickten der Sonne zu, und der ferne Berg warf in dem ewigen Schnee seiner Spitzen das Sonnenlicht zurück. Das Mägdelein war ganz geblendet von all der Herrlichkeit. Mit der einen Hand beschattete es die Augen, mit der anderen stützte es sich auf einen alten Felsblock, der am Wege lag. — Doch, was war das? Plötzlich fühlte das Mägdelein einen brennenden Schmerz auf dem Kopfe. Es griff mit beiden Händen nach seinen Haaren, zog aber rasch die Finger wieder zurück; denn glühend heiß war seine goldene Krone; unablässig brannte die Sonne mit ihrem lachenden Gesicht darauf. Hei, wie das glänzte und sprühte und glühte! Eilends lief das Mägdelein in den schützenden Schatten des Waldes zurück und stand nicht eher still, als bis es zu seinem alten Moosbett beim sprudelnden Waldquell kam. Da warf es sich nieder und weinte. Es weinte, weinte unaufhörlich, und das hüpfende Bächlein nahm die Tränen auf und führte sie mit sich hinab in das Wiesental. In der Sonne schimmerten sie wie glitzernde Steine und hüpften und tanzten mit den Wellen des Bächleins auf und nieder.

Die Sonne ging unter und grüßte mit ihren letzten Strahlen die Spitzen des Berges — die Nacht stieg langsam und leise ins Land herauf. — Der Mond kam spät, als schon

der schwarze Schleier der Nacht alles Helle zugedeckt hatte — aber noch immer weinte das Mägdelein.

Da auf einmal sah es, von den Strahlen des Mondes beleuchtet, zwischen seinen Tränen hindurch etwas Leuchtendes, Glitzerndes über dem Waldbächlein auf- und niedertanzen. Es war ein kleiner Zweig, an dem ein paar fallende Tränen des Mägdeleins hängen geblieben waren. Kunstvoll hatten sie sich aneinandergereiht und fest schienen sie gefügt, und als das Mägdelein das Zweiglein brach, blieben sie haften und fühlten sich fest und hart an und waren dabei doch durchsichtig und leuchteten in Regenbogenfarben.

Was meinst Du wohl, was aus den Tränen geworden war? Ganz richtige, wirkliche Diamanten!

Da hörte das Mägdelein auf einmal zu weinen auf. Es drehte den diamantenen Stab hin und her und ließ die Strahlen des Mondes darauf spielen und tanzen. Ein einzelnes Goldhaar hatte sich aus der Flechtenkrone des schönen Waldkindes gelöst. Wie eine goldene Schlange lief es ihm über Schulter und Brust herab, und wie zum Zeitvertreib faßte es das Haar und versuchte es mit der Schärfe des Diamanten zu durchfeilen. Der Mond gab sein schönstes Licht dazu her und siehe, nach einiger Mühe gelang es dem Kinde, das Haar zu durchschneiden. Eine Weile sah es gedankenvoll auf das goldene Haar, das es in der erhobenen Hand hielt, und das der Nachtwind sachte hin und her wehte. — Da auf einmal fuhr es aus seinem Sinnen auf und rief jubelnd: So schneide ich mir alle meine Haare ab, dann kann ich in die Sonne gehen, und sie kann mir nichts mehr anhaben!

Nun begann für das Mägdelein eine Zeit der emsigen Arbeit. Der Herbst kam ins Land. Golden und rot glühten die Blätter des Waldes, violett leuchteten die frisch gepflügten Ackerfurchen in der Abendsonne. Herden von schwarzen Schafen und Ziegen wanderten über die Brachen — am wolkenlosen Himmel zogen Vögel, die der sinkenden Sonne nacheilten — und im fernen blauen Duft, der in

seiner verschleiernden Schönheit dem Herbst so ganz besonders eigen ist und unserer Sehnsucht mehr als sonst Nahrung gibt — lagen die benachbarten Anger und Dörfer. — Da fiel die erste der drei Flechten des Zopfes dem Mägdelein als Frucht seiner Anstrengung in den Schoß.

Und der Winter kam und deckte die saftige, grüne Saat mit seiner weichen, weißen Decke — — geheimnisvoll murmelte das Bächlein unter dem schimmernden Eisdache — wohlgefällig besah sich Frau Sonne allabendlich vor dem Scheiden im schönsten Spiegel ihrer Farben, in der leuchtenden Schneedecke. In starrem Schweigen stand der Wald — hie und da brach stöhnend ein Zweig unter der Last des Schnees — — aber unermüdlich arbeitete das Mägdelein — und siehe, als unter dem Schnee das junge Leben zu erwachen begann, hatte sie sich auch die zweite Flechte abgeschnitten.

Mit Macht brach der junge Lenz sich Bahn. Mit den losen Haaren, die das Mägdlein fest um einen Ast geschlungen, spielten die muntern Frühlingswinde — die Anemonen nickten, und die blauen Sterne breiteten sich unter den alten Bäumen zum farbenfrohen Teppich aus. — Bald bin ich fertig! jauchzte das Kind — und als die erste dunkelrote Rose des Nachsommers ihren Purpurkelch dem Lichte erschloß, da war die Arbeit vollendet.

Es war an demselben Tage, nur ein Jahr später, an dem das Kind seine ersten Tränen geweint hatte, als es wieder hinaustrat ins Freie. In der einen Hand trug es seine goldenen Flechten, mit der andern stützte es sich auf den alten Felsblock, der am Wege lag. Und überwältigt von der Herrlichkeit der Welt breitete es beide Arme weit aus und ließ achtlos die goldenen Haare zur Erde gleiten. Sie blieben in einer runden Vertiefung des Felsblockes haften. In jahrhundertelanger Arbeit hatte wohl einst ein rieselnder Waldquell den Stein ausgehöhlt und das runde Becken geformt, in dem nun die Haare eingebettet lagen.

Das Mägdelein aber eilte weiter. Es warf sich ins duftende Gras und küßte die goldenen Dotterblumen, es sah die fernen Wälder im Winde wogen, es sah die Lerche in die Luft steigen — und drüben, was war das? — Ein unendliches Meer nickender Gesichter? — Es lief hin — ein wogendes Sonnenblumenfeld grüßte es, soweit das Auge reichte, nur Gelb und Grün und des Himmels Blau! — Und weiter, weiter! — In voller Blüte stand ein rosenrotes Mohnfeld — Kelch an Kelch — und dann kam ein munterer Bach mit Fischen, die darin hin- und herschossen. Es lief an ihm entlang, bis es zum Gestade des Sees kam — ringsum neigten junge Weiden ihre Zweige übers Wasser — der Hollunder duftete, die Bienen summten — auf großen Steinen schienen die Frösche Mittagsschlaf zu halten — — und weiter, weiter eilte das Mägdlein. — Als aber die Sonne zur Rüste ging, stand es wieder am Rande des Waldes. — Hochaufatmend blickte es leuchtenden Auges der Sonne nach — da plötzlich fühlten seine Finger etwas Heißes, Weiches, und als es hinblickte, sah es brodelnd, blasenwerfend in dem runden Becken des alten Gesteins einen gleißenden, goldenen, kochenden Brei.

Meine Haare, rief es jauchzend, meine Haare sind geschmolzen! Oh, wie das glüht und ohne Ruh und Rast auf- und niedersteigt! — Es war ein schönes Bild im Abenddämmer! — Am Rande des schwarzen Felsens, das eine Knie auf einem Felsvorsprung — die beiden Arme straff auf den Rand des Beckens gestützt — im Gesichtchen gespannteste Aufmerksamkeit, so schaute das weiße Waldfräulein dem Spiele des geschmolzenen Goldes reglos zu. Ein kühler Abendwind kam und glättete vorsichtig die goldene Oberfläche. Langsam, unmerklich fast, wie der Dämmer der Nacht hereinsinkt, kühlte die Masse ab, und als der Mond sein Licht darauf warf, da erblickte das schöne Weib zum ersten Male sein eigen Bild. In unbeschreiblichem, wortlosem Staunen sah es darauf nieder, sah die leuchtenden Augensterne, die

roten Lippen, die blendend weißen Zahnreihen, sah die Schultern und die rosigen Arme.

Es berührte mit den Fingerspitzen die Lippen und sah die schlanken, zarten Hände sich spiegeln — ob wohl die Himbeere so rot ist wie meine Lippen? dachte es und steckte eine Beere zwischen die Zähne. Der süße, rote Saft tropfte in den Mund. Oh, wie süß, sagte das Mägdelein und suchte beim Scheine des Mondes mehr und mehr Beeren, lief zum Spiegel und beschaute sich beim Essen einer jeden Beere. — Da versteckte sich der Mond seufzend hinter einer Wolke und machte für diesmal dem Spiel ein Ende. Im Dunkeln tastend löste das Waldkind nun den Spiegel aus der Umarmung des Steines und schleppte ihn zum alten Lieblingsplatz am Bächlein. Nun wartete es auf den Mond, und sobald er ein wenig hervorlugte, besah es sich im Spiegel. Der neue Tag kam und ging, aber das Mägdelein vergaß die Sonne und den Bach, das Mohnfeld und die Wälder — es wurde nicht satt sich zu beschauen und mit seinem Spiegelbild zu spielen. Der alte Mond fühlte sich gekränkt — nie mehr sah das Mädchen zu ihm auf. Drum schien er kleiner und kleiner, und zuletzt zog er sich einen schwarzen Vorhang übers Gesicht. Aber das Mädchen hatte unterdessen das Träumen verlernt. Mit brennenden Augen starrte es in die Nacht hinaus und sann über das Rätsel des Lebens nach — sann nach, ob das Bild im Spiegel es selbst oder ein anderes Mädchen war — ob es auch Fleisch und Blut hatte? — Ob am Ende gar, — das Weib erschauerte bei dem Gedanken — es selbst nicht wirklich war, sondern auch ein Bild? — Ob es noch mehr solcher Wesen auf Erden gab? — Woher es überhaupt kam? — Ob es verging, wie die Blumen des Waldes, oder immer blieb? —

Es war eine ganz dunkle Herbstnacht; im tiefsten Schweigen stand der Wald, und zum ersten Male in seinem Leben fühlte sich das Mägdelein müde. Aber es konnte nicht schlafen. Als der erste Morgenschimmer im Osten aufleuchtete,

griff es zum Spiegel und erschrak. Wie sah es nur aus? Die vollen, rosigen Wangen waren bleich und schlaff geworden; die Augen lagen tiefer und waren von blauen Ringen umsäumt; die vollen Lippen waren schmal geworden und fest zusammengepreßt, so daß die Zähnchen nicht mehr hervorschauen konnten.

Und auf einmal hörte es die Quelle klagen, daß sie ohne Ruh und Rast dahineilen müsse, ohne von ihm getröstet zu werden, es hörte die schluchzenden Töne der Nachtigall und fühlte das Sehnen und Weinen in der ganzen Natur um sich herum. Warum klagst Du, o Nachtigall? fragte es. Weil Du nicht mehr mit mir plauderst. — Und warum hängst Du das Köpfchen, Glockenblume? Weil Du mich nicht mehr siehst. — —

Da brach das Kind in Tränen aus. Ich will den Spiegel nicht mehr haben, rief es aus — ich will wieder wunschlos und träumend im Moos liegen und vergessen, wie ich aussehe.

Ein echter Herbsttag war angebrochen. Der ganze Wald leuchtete im Spiel seiner Farben. Leichtfüßig eilte das Mägdelein zum Rande des Waldes und legte seinen Spiegel in das Becken des alten Felsens. Rot und glühend kam die Sonne herauf, und als zu Mittag ihre Strahlen senkrecht herunterbrannten, da schmolz das Gold zum brodelnden Brei. Mit ihrem Diamantmesserchen rührte die kleine Waldköchin darin, damit sich nicht auf der Oberfläche eine feste Haut bilde, und als gegen Abend die Masse kühler geworden war, drehte sie lauter kleine, runde Kugeln daraus und warf sie unter Jauchzen hinab in die Waldwiese.

Dann eilte sie zurück zum Bächlein, warf sich ins schwellende Moos und fiel in einen tiefen, tiefen Schlaf. Als der Mond herniedersah, lächelte sie im Traum, und ihre blassen Wangen röteten sich. Der gute Mond aber ging hinab zur Wiese, die kleinen Goldperlen zu suchen, und die er fand, die erfaßte er mit seinen Strahlen und spann und spann, und spann wieder ein goldenes Haarnetz um des

Mägdeleins Haupt. Das Mägdelein aber atmete ruhig, schlief und schlief.

Da küßte der Mond das glückliche Kind und schenkte ihm einen schönen Traum.

Du möchtest wohl das Mägdelein sehen? — Wenn man in heiligen Nächten hinaus zum Walde geht, kann man es wohl finden. Aber wenn du hinausgehst, mußt du ganz allein sein und auch dich selbst zu Hause lassen.

Findest du aber im Leben nicht das Mägdelein, so findest du doch vielleicht einmal eine von den goldenen Perlen. Wenn du einmal auf Augenblicke dich selbst ganz los wirst, so kann dir so ein Kleinod in die Hand fallen — aber so wie du wieder zu dir zurückkehrst, zerrinnt es dir unter den Händen und du behältst nichts zurück als den dünnen, goldenen Faden einer beseligenden Erinnerung.

Also mach dich auf die Suche, und schon im Suchen wird dir ein Teil unvergänglichen Glückes geschenkt werden.



Über Wünsche!

Von **Ernst Hiller** (Frankfurt a. M.).

Ein neues Jahr und wie viele unzählige Wünsche! Das Jahr ist aus, und wir sind uns bewußt, daß noch ebenso viele unzählige Wünsche vorhanden sind, wie es zu allem Anfang war, als das alte Jahr ein neues werden sollte! Immer das Gleiche — der König ist tot — es lebe der König. „Wünschen" müssen wir.

Wünschen bedeutet: „in sich hineinsehen".

An ihren Wünschen könnt Ihr sie erkennen — nicht an ihren Früchten. Mancher zeitigt ganz andere Früchte — als er innerlich wünschte, daß sie sein sollten.

Früchte — werden für den Tagesmarkt des Lebens, werden für die Befriedigung und den Begehr der andern gezüchtet, aber — „Wünsche" sterben als unfruchtbare Blüten am Baume ab.

„Wünsche" sind unser Innerstes! Taten sind dagegen oft durch äußere Umstände von uns errungene Handlungen. — Wir erstaunen oft so sehr vor der Art unserer Wünsche, weil sie uns einen ganz anderen Menschen verraten, als das „Ich", das wir täglich zu leben gewohnt sind. — So sehr erstaunen wir vor unseren Wünschen, daß wir sie im tiefsten Schrein vor uns selbst verschließen, sie nicht als unser Eigen anerkennen und sie nicht wahr und lebendig haben wollen:

Kraft, Selbstüberwindung, Manneszucht heißt dies Verfahren. — Erziehung, die Methode, dies Verfahren zu erlernen!

Bei einem Teil der Menschen sind die Wünsche stärker, als diese durch die Erziehung ausgebildete Fähigkeit der Beherrschung. — Das sind die „Schwachen“. — Das sind die ewigen Schmerzenskinder, die Sehnsüchtigen, die ruhelos getrieben werden — heute himmelhoch, durch die Hoffnung auf Erfüllung beseligt — morgen zu Tode betrübt, durch den Mangel an Heldentum, das zu ihrer Erfüllung führen könnte.

Dann aber gibt es die „Kräftigen“, die Sicheren, die, die überwinden können, die, die Wünsche am Blütenbaume vernichten, weil aus ihnen keine Marktfrüchte zu erwarten sind. — Die Klugen, die keine Wünsche, sondern ein Ziel haben — Selbstzüchter.

Und schließlich kommen die „Starken“! Bei ihnen muß Wunsch „Erfüllung“ sein. Innere Wünsche werden sofort nach außen in Leben umgesetzt. Ihre Ziele sind kurz gesetzt und veränderlich. Konsequenz haben sie nur in dem Bestreben, ihren Wunsch erfüllt zu sehen, sei er auch morgen das Gegenteil von heute.

Als unedle Gewächse heißt man diese Gattung Egoisten — sie sind Schmarotzer und fruchtlos. Als Edelgewächse heißt man sie Märtyrer oder Helden, sie sind stärker als alle anderen. Ihre Wünsche liegen außerhalb des Persönlichen. Sie sind die Träger neuer Kultur!

Je nach der Stellung seines „Ichs“ zu seinen Wünschen, läßt sich jeder Mensch in eine dieser drei Gattungen einreihen, oder er bildet eine der unzähligen Variationen aus den Übergängen von der einen zu der anderen Gattung.

Der Wunsch ist die „negative Energie“ eines Menschen. Seine Unterdrückung, oder die Betätigung ihn in Leben umzusetzen, ist die „positive Energie“. — Der Unterschied zwischen dem einen und dem andern Zustand ist die „Spannung“, oder wie Gelehrte sagen, die Psyche. Überwiegt die negative Energie, so heiße man die Spannung „Stimmung“. — Überwiegt die positive, so heiße man sie „Arbeit“.

Ist aber der Wunsch ebenso lebendig und groß, wie der Wille oder die Betätigung zu seiner Erfüllung, so läuft Wunsch und Tat parallel und die Spannung wird unendlich groß. — Vollkommene Unendlichkeit gibt es nicht — deshalb gibt es auch keine menschliche Natur, die die Größe ihrer Wünsche restlos erfüllen könnte, die das Leben vollkommen nach dem innersten Wunsche bildete und zur restlosen Erfüllung käme — zur „Seligkeit".

Glück wünschen wir uns und anderen! Was heißt das nun „Glück"?

Nach dem Obengesagten dürfte Glück bedeuten: Ein bestimmtes Verhältnis zwischen positiver und negativer Energie. Die bestimmte Verhältniszahl, liegt bei jedem Menschen an einer andern Grenze, hat bei jedem einen andern Wert.

Menschen mit ähnlichen Verhältniswerten bilden eine verwandte Reihe, oder harmonieren.

Das Verhältnis schwankt aber bei den meisten stündlich, oder täglich.

Diejenigen, bei denen es konstant ist, sind die Glücklichen — ihnen brauchen wir nichts mehr zu wünschen.





Die Bedeutung Schopenhauers für die Psychiatrie*.

Von Oberarzt Dr. **Otto Juliusburger** (Steglitz).

Wenn ich über die Bedeutung Schopenhauers für die Psychiatrie sprechen will, so gibt die unmittelbare Gegenwart, der augenblickliche Stand der Entwicklung unserer Wissenschaft einen besonderen Anreiz und eine innere Berechtigung.

In seinem klassischen „Grundriß der Psychiatrie" äußerte Wernicke noch im Jahre 1900 über die Psychiatrie: „Sie ist eigentlich ein Teilgebiet der inneren Medizin. Leider ist es zugleich dasjenige Gebiet, welches in seiner Entwicklung zurückgeblieben ist und noch jetzt auf einem Standpunkt steht, wie etwa vor einem Jahrhundert die gesamte übrige Medizin". Der Forschung und genialen Arbeitskraft Wernickes verdankt die Psychiatrie eine große Förderung und eine unvergängliche Vertiefung und Bereicherung. Die wissenschaftliche Psychiatrie hat einen raschen und glänzenden Aufstieg genommen.

Man hatte bisher in der Psychiatrie das Hauptaugenmerk auf den freilich wichtigen Faktor der Ätiologie gerichtet und die verschiedenen Gifte berücksichtigt; die an-

* Nach einem Vortrage auf der Generalversammlung der Schopenhauer-Gesellschaft zu Kiel 1912 und dessen Abdruck in der Allgemeinen Zeitschrift für Psychiatrie.

organischen und organischen Körper wurden in weitem Ausmaße in Betracht gezogen; die wissenschaftliche Vertiefung und auch die praktische Inangriffnahme fanden Förderung und stetige Entwicklung. Abgesehen von den ätiologischen Faktoren, welche für geistige Erkrankungen in Frage kommen, wandte sich die Aufmerksamkeit der Forscher dem Verlauf der verschiedenen psychischen Erkrankungen zu. Es gelang der unermüdlichen Arbeit, bestimmte Krankheitbilder herauszufinden und abzusondern, und unstreitig hat diese klinische Seite der psychiatrischen Wissenschaft ganz hervorragende Verdienste sich erworben. Wernicke ging von dem Studium der Gehirnlokalisation aus und hatte den Gedanken bis in die äußerste Konsequenz hinein verfolgt, daß der Ungleichwertigkeit der Großhirnrinde, daß der physiologisch abgrenzbaren verschiedenen Leistung der letzteren auch eine lokalisatorisch zu begreifende Gliederung innerhalb des seelischen Geschehens entsprechen müsse.

Wernicke teilte unser Bewußtsein in drei Abschnitte ein; für ihn stellte der Inhalt des Bewußtseins die Summe aller Vorstellungen dar, er unterschied davon drei Kategorien, je nachdem sie eine Vorstellung von der Außenwelt, vom eigenen Körper und der sogenannten Persönlichkeit oder Individualität, d. h. die Summe der individuellen Erinnerungen eines Menschen zum Inhalt haben. Da ist es interessant, zu sehen, wie auch Schopenhauer das Bewußtsein einteilt in die Erkenntnis der Außenwelt, welche auch das Bewußtsein anderer Dinge im Gegensatz des Selbstbewußtseins bezeichnet. Das Bewußtsein anderer Dinge, wie Schopenhauer es nennt, deckt sich aber vollständig mit dem, was Wernicke als allopsychisch kennzeichnet. Und das Bewußtsein des eigenen Selbst, das Selbstbewußtsein, deckt sich mit der Wernickeschen Bezeichnung des Autopsychischen. Zum Bewußtsein anderer Dinge gehört aber im Sinne Schopenhauers schon unser Bewußtsein vom eigenen Körper; aus praktischen Gründen kann man letzteres aber von dem Bewußtsein der Außenwelt

trennen und so in der Tat das Bewußtsein anderer Dinge sondern in die Vorstellung vom eigenen Körper, gleich somatopsychisch, und die Vorstellung von der Außenwelt, gleich allopsychisch. Diese Einteilung ist in der Tat außerordentlich fruchtbar bei der Darstellung und Zergliederung der krankhaften psychischen Erscheinungen.

Wir werden noch weiterhin auf bemerkenswerte verwandtschaftliche Züge in der scheinbar und vielfach auch tatsächlich so divergenten Auffassungsweise des Psychiaters Wernicke[1]) und des Philosophen Schopenhauer stoßen.

Wenn Wernicke das Gehirn einem Weichtier vergleicht, welches mit Fühlfäden, den Sinnesnerven, ausgestattet ist, so finden wir, wie bereits Schopenhauer sich genau derselben Ausdrucksweise bedient, wenn er sagt: „Das Gehirn streckt seine Fühlfäden, die Sinnesnerven, in die Außenwelt."

Der Versuch Wernickes, das Grundgesetz der Gehirnlokalisation auch auf das psychische Gebiet zu übertragen, dürfte zunächst Erstaunen erwecken und den Verdacht erregen, als sei das ganze System Wernickes aufgebaut auf einem massiven und plumpen Materialismus. Aber auch Schopenhauer ist diesem Vorwurf nicht entgangen. Man denke nur an seine Bemerkung, daß der Intellekt eine bloße Funktion des Gehirns ist, welches ihm ebenso vorhergängig ist, wie der Magen der Verdauung oder die Körper ihrem Stoß, und mit welchem er im Alter verwelkt und versiegt. Den Intellekt nennt Schopenhauer an einer anderen Stelle physiologisch als eine Funktion des Organs des Leibes: „Der Intellekt ist physisch wie die Verdauung; wie gute Verdauung einen gesunden, starken Magen, wie Athletenkraft muskulöse,

[1]) Schopenhauer sagt: Die Erinnerungen eines Alten sind um so deutlicher, je weiter sie zurückliegen, und werden es um so weniger, je näher sie der Gegenwart kommen, so daß, wie seine Augen, auch sein Gedächtnis fernsichtig (πρεσβύς) geworden ist. — Hier muß man an das von Wernicke als Presbyophrenie bezeichnete Krankheitbild denken.



sehnige Arme erfordert, so erfordert außerordentliche Intelligenz ein ungewöhnlich entwickeltes, schön gebautes, durch seine Textur ausgezeichnetes und durch energischen Pulsschlag belebtes Gehirn". Aber wir wissen sehr wohl, daß Schopenhauer hier nur von einem bestimmten Standpunkte aus sprach, dessen Umgrenzung und Einseitigkeit ihm sehr wohl bewußt waren. Und diese materialistische Auffassung des Intellekts wurde von ihm in einer höheren und umfassenderen Erkenntnis der Vorgänge wieder aufgelöst. Im 20. Kapitel des II. Bandes der „Welt als Wille und Vorstellung" heißt es:

„Was im Selbstbewußtsein, also subjektiv, der Intellekt ist, das stellt im Bewußtsein anderer Dinge, also objektiv, sich als das Gehirn dar. Und was im Selbstbewußtsein, also subjektiv, der Wille ist, das stellt im Bewußtsein anderer Dinge, also objektiv, sich als der gesamte Organismus dar." An einer anderen Stelle sagt der Philosoph:

„Die scheinbare Verschiedenheit zwischen Willensakt und Leibesaktion entsteht allein daraus, daß hier das eine und selbe in zwei verschiedenen Erkenntnisweisen, der inneren und der äußeren, wahrgenommen wird."

Klar und deutlich wird die Anschauungsweise Schopenhauers mit den Worten wiedergegeben: „Was von innen gesehen das Erkenntnisvermögen ist, das ist von außen gesehen das Gehirn" [1]). Und noch eine Äußerung Schopenhauers sei hinzugefügt: „Also was objektiv Materie ist, ist subjektiv Wille".

Aus dieser kurzen Zusammenstellung von Aussprüchen Schopenhauers, welche sich im zweiten Bande seines Hauptwerkes finden, geht klar und deutlich hervor, daß er hier eine Identitätslehre vertritt, welche in der Gegenwart von psychiatrischer Seite in einer Reihe von Abhandlungen, gestützt auf die neuzeitlichen Ergebnisse der Gehirnanatomie, der Gehirnphysiologie und der Psychopathologie, von August Forel mit allem Nachdruck vertreten wird.

---

1) Mit Recht sagt Möbius: Von vornherein war mir klar, daß der Kern der theoretischen Philosophie bei Schopenhauer und bei Fechner derselbe sei.

Eine einfache Substanz als Seele kann die wissenschaftliche Psychiatrie nicht mehr anerkennen. Und wenn Schopenhauer sagt: „Der Begriff einer Seele ist nicht nur als transzendente Hypostase unstatthaft, sondern er wird zur Quelle unheilbarer Irrtümer, da er in seiner einfachen Substanz eine unteilbare Einheit der Erkenntnis und des Willens vorweg feststellt, deren Trennung gerade der Weg zur Wahrheit ist", so können wir ihm von den Erfahrungen der Psychiatrie her nur zustimmen. Freilich gibt es innerhalb der wissenschaftlichen Psychiatrie eine Schule, an deren Spitze Ziehen steht, welche den Willen als einen bestimmten psychischen Vorgang nicht gelten läßt, sondern in ihm nur eine in einer Wortvorstellung zusammengefaßte Vereinheitlichung gewisser Vorstellungen nebst den zugehörigen Gefühlstönen erblickt. Es kann nicht in diesem Zusammenhange meine Aufgabe sein, diese Auffassung zu widerlegen, sondern ich muß mich mit der Bemerkung begnügen, daß auch in der Psychiatrie nur eine voluntaristische Auffassung den Tatsachen genügen kann. Freilich darf man nicht übersehen, was Schopenhauer doch schon so klar und deutlich ausgesprochen hat, „nicht nur das Wollen und Beschließen im engsten Sinne, sondern auch alles Streben, Wünschen, Fliehen, Hoffen, Fürchten, Lieben, Hassen, kurz alles, was das eigene Wohl und Wehe, Lust und Unlust unmittelbar ausmacht, ist offenbar nur Affektion des Willens, ist Regung, Modifikation des Wollens und Nichtwollens, ist eben das, was, wenn es nach außen wirkt, sich als eigentlicher Willensakt darstellt". Und an einer anderen Stelle sagt Schopenhauer: „Im weitesten Sinne ist Sache des Willens: Wunsch, Leidenschaft, Freude, Schmerz, Güte, Bosheit". Im Sinne Schopenhauers gehört natürlich auch in den Bereich des Willens unser Fürchten, Hoffen und Wünschen. „Die Hoffnung läßt uns, was wir wünschen", führt Schopenhauer aus, „die Furcht, was wir besorgen, als wahrscheinlich und nahe erblicken, und beide vergrößern ihren Gegenstand. Platon hat sehr schön die Hoffnung den Traum des Wachenden genannt. Ihr Wesen liegt darin, daß der Wille seinen Diener, den Intellekt, wenn dieser nicht vermag, das Gewünschte herbeizuschaffen, nötigt, es ihm wenigstens vorzumalen, überhaupt die Rolle des Trösters zu übernehmen, seinen Herrn, wie die Amme das Kind, mit Märchen zu beschwichtigen und diese aufzustutzen, daß sie Schein gewinnen, wobei nun der Intellekt seiner eigenen Natur, die auf Wahrheit gerichtet ist, Gewalt antun muß, indem er sich zwingt, Dinge, die weder wahr noch wahrscheinlich, oft kaum möglich sind, seinen eigenen Gesetzen zuwider für wahr zu halten, um nur den unruhigen und unbändigen Willen auf eine Weile zu beschwichtigen und zu beruhigen und einzuschläfern. Hier sieht man deutlich, wer Herr und wer Diener ist." Mühelos und fruchtbringend wahrlich genug läßt sich von dieser psychologischen Erkenntnis Schopenhauers die Linie ziehen zu einer in der Gegenwart immer mehr und mehr sich durchringenden Auffassung gewisser psychischer Phänomene.

In einer wichtigen Arbeit über die Freudschen Mechanismen in der Symptomatologie von Psychosen sagt Bleuler:

Freud behauptet, daß unsere Psyche die Tendenz hat, das Weltbild so auszuarbeiten, wie es unsern Wünschen und Bestrebungen entspricht. Diese Neigung kommt ungehemmt zum Vorschein in allen Situationen, wo das durch die äußeren Verhältnisse gebotene Denken mit seiner logischen Anknüpfung an die Wirklichkeit gestört ist. Das ist namentlich der Fall im Traum, dann aber auch bei allen den psychischen Tätigkeiten des Wachens, die nicht von der Aufmerksamkeit geleitet werden, bei unseren unbewußten Bewegungen, dem unaufmerksamen Sprechen und Schreiben. Unter pathologischen Umständen hat Freud diese Tendenz bereits in der Symptomatologie der Neurosen nachgewiesen und die gewonnenen Kenntnisse auch therapeutisch zu verwerten gesucht. Noch nicht bekannt ist aber, daß die gleichen Mechanismen auch in der Pathologie der anderen Geisteskrankheiten eine große Rolle spielen.

Wie Freud und Bleuler ausführen, beherrschen im wachen Leben unsere Wünsche und Befürchtungen, unsere Abneigung und Zuneigung das Gedächtnis, unsere halbbewußten Handlungen, ja unsere Auffassungen. Unser Gedächtnis gestaltet oft die Erinnerungen nach unseren Wünschen um. Werden wir nicht da sofort erinnert an die Ausführungen Schopenhauers in seiner Darstellung des Primats des Willens im Selbstbewußtsein? Unter anderem heißt es hier:

Also bloß die Beziehung der Sache auf meinen Willen hat sich, nachdem sie selbst mir entschwunden ist, im Gedächtnis erhalten . . . . . also bloß den Anklang des Willens hat das Gedächtnis aufbewahrt, nicht aber das, was ihn hervorrief. Man könnte das, was diesem Hergange zugrunde liegt, das Gedächtnis des Herzens nennen, dasselbe ist viel intimer als das des Kopfes. Der Verstand des stumpfesten Menschen wird scharf, wenn es sehr angelegene Objekte seines Wollens gilt. Er merkt, beachtet und unterscheidet jetzt mit großer Feinheit auch die kleinsten Umstände, welche auf sein Wünschen oder Fürchten Bezug haben.

In der erwähnten Arbeit führt dann Bleuler weiter aus: „Es bildet unsere Affektivität", worunter nichts anderes als der ganze Umfang des Willens im Sinne Schopenhauers zu verstehen ist, „eine unbewußte Symbolik aus, die unsere Wünsche und Befürchtungen ausdrückt." Und Bleuler fügt hinzu, daß es eines Entdeckergenies bedurfte, nämlich des Wiener Forschers Freud, diese Sprache zum ersten Male zu verstehen.

Der Inhalt vieler Wahnideen ist nach der Auffassung Freud-Bleulers nichts anderes als ein schlecht verhüllter Wunschtraum, der durch die von der speziellen Krankheit gegebenen Mittel (Halluzination der verschiedenen Sinne, Wahnideen) einen Wunsch als erfüllt darzustellen sucht — darzustellen sucht, denn auch im Traum kann der Mensch nicht immer ganz vergessen, daß seinen Wünschen Hindernisse im Wege stehen. Diese wieder werden als Verfolgungen symbolisiert, gerade wie die gleichen Erfahrungen der Gesunden Ormuzd und Ahriman, Gott und den Teufel geschaffen haben.

In einer Arbeit über das Buch des Staatsanwalts Erich Wulffen: „Karl Hauptmann vor dem Forum der Kriminalpsychologie und -Psychiatrie“ sagte ich:

Die wahnhaften Schöpfungen sind unbewußte Vergegenständlichungen der aus dem Unterbewußten hervorbrechenden Wünsche. Solange die letzteren an der Herrschaft bleiben und das Kommando führen, kann keine Korrektur der Wahngebilde eintreten; nicht weil eine Schwäche der Intelligenz vorliegt, sondern weil die Korrektur an der Macht der Wünsche, also an der Energie des Willens scheitern muß. Das Unterbewußte wünscht und will eben keine Korrektur, bis andere Wünsche die Oberhand gewinnen und ein Ausgleich stattfinden kann. Man darf nicht vergessen, daß der Wille, also der Wunsch, das Primäre, die Wurzel, der Intellekt das Sekundäre, die Krone darstellt. Der Wille hat nach Schopenhauer, nicht der Intellekt, das Primat. Mit der Anerkennung der grundlegenden und determinierenden Bedeutung des Wunschlebens, also der Affektion des Willens im weiteren Sinne des Wortes, bahnt sich in der Psychiatrie eine neue und meiner Auffassung nach äußerst fruchtbare Auffassung der krankhaften Seelenvorgänge an. Jetzt wird erst Ernst gemacht mit der Überzeugung von der streng notwendigen und durchgängigen Bestimmung jedes psychischen Geschehens, der ehernen Gesetzmäßigkeit seines Ablaufs. „Das Gesetz der Kausalität“, sagt Schopenhauer, „kennt keine Ausnahme, sondern alles, von der Bewegung eines Sonnenstäubchens an, bis zum wohlüberlegten Tun des Menschen ist ihm mit gleicher Strenge unterworfen“. Der Determinismus steht fest. Seit den Forschungen Freuds haben wir gelernt, auch in der scheinbaren Sinnlosigkeit einer Geistesstörung einen tieferen, und nur dem oberflächlichen Blick verborgenen, sinnvollen Zusammenhang zu sehen. Das Gebahren und Treiben des Geisteskranken, seine Sinnestäuschungen und Wahnvorstellungen sind nicht das Erzeugnis eines flüchtigen Augenblicks, einer tollen Laune, einer zügellos gewordenen Phantasie; sie sind auch nicht zu begreifen als der

zufällige Ausdruck einer Gehirnvergiftung oder als das Erzeugnis irgend einer Schädlichkeit, welche gerade an einer bestimmten, vielleicht jetzt oder später einmal lokalisatorisch abgrenzbaren Gehirnpartie seine Angriffsfläche hat. Die Ätiologie gibt uns keinen Einblick in das Getriebe des seelischen Lebens. Was uns bisher so einfach erschien, Genuß alkoholischer Getränke, alkoholische Vergiftung des Gehirns, durch Alkohol bedingte Entartung des Gehirns und als Folgezustände krankhafte Seelenveränderungen, ist wieder zum Problem geworden, und es gilt erst einmal festzustellen, aus welchen seelischen Veranlagungen, Neigungen und Trieben heraus ein Mensch alkoholsüchtig wird, beziehungsweise werden muß[1]). Die Anatomie kann uns gar nichts aussagen über den lebendigen Gang seelischer Ereignisse; die Anatomie hat es immer nur mit Dauerzuständen, mit abgelaufenen Geschehnissen, mit fixierten Zuständen zu tun. Die Anatomie kann uns erst sagen, was am Ende der Geschehnisse sich körperlich darstellt, sie wird aber ewig stumm bleiben auf die Frage: wie vollzieht sich der Vorgang als solcher, denn dieser wird nur seelisch erlebt und kann nur durch den Analogieschluß bei einem zweiten Individuum vorausgesetzt werden. Darum kann uns zur Auffassung und Beurteilung auch der seelischen Störungen nur die Psychologie verhelfen, wobei zu bemerken ist, daß auch die experimentelle Psychologie, trotz aller Anerkennung ihrer geistreichen Versuchsanordnung und wertvollen Ergebnisse, nur an der Oberfläche streift und streifen kann. Darum verdanken wir eben den Forschungen Freuds und Bleulers so viel, weil sie wieder bei der Innenbetrachtung der Seelenvorgänge angeknüpft haben und hier wieder die ursprüngliche Quelle alles seelischen Geschehens, den Willen und seine verschiedenen Regungen und Strebungen aufdeckten. Und damit wieder zurück zu Schopenhauer, indem wir uns seinen Ausführungen über den Wahnsinn zuwenden. Wir dürfen natürlich nicht erwarten, daß der Philosoph uns etwa einen vollständigen Grundriß der Psychiatrie hinterlassen hat; aber wir müssen doch erstaunen, mit welch geradezu genialer Anschauung Schopenhauer den Geisteskranken gegenübergestanden hat. Er hat ohne Zweifel wirklich Geisteskranke gesehen und nicht nur über ihre Seelenzustände in seinem Studierzimmer spekulativen Gedanken nachgehangen.

Schopenhauer unterscheidet den psychischen Ursprung des Wahnsinns, wie er kurzweg summarisch die Geistesstörungen zusammenfaßt, von den rein somatischen Ursachen der Seelenstörungen und führt die somatischen Ursachen auf Mißbildungen oder partielle Desorganisation des Gehirns oder seiner Hüllen, auch auf den Einfluß zurück, welchen andere krankhaft affizierte Teile auf das Gehirn ausüben. Jedoch werden nach ihm beiderlei Ursachen des Wahnsinns meistens voneinander partizipieren, zumal die psychische von der somatischen. Die Ausführungen

---

[1]) O. Juliusburger, Zur Psychologie der Dipsomanie, Ztrlbl. f. Psychoanalyse, 1912.

Schopenhauers beziehen sich nur auf den psychischen Ursprung des Wahnsinns. Er meint, daß heftiges, geistiges Leiden, unerwartete, entsetzliche Begebenheiten Wahnsinn veranlassen, „wenn ein solcher Kummer, ein solches schmerzliches Wissen oder Andenken so qualvoll ist, daß es schlechterdings unerträglich fällt und das Individuum ihm unterliegen würde, dann greift die dermaßen geängstigte Natur zum Wahnsinn, als zum letzten Rettungsmittel des Lebens. Der so gepeinigte Geist zerreißt nun gleichsam den Faden seines Gedächtnisses, füllt die Lücken mit Fiktionen aus und flüchtet so sich von dem seine Kräfte übersteigenden Schmerz zum Wahnsinn, — wie man ein vom Brande ergriffenes Glied abnimmt und es durch ein hölzernes ersetzt."

Schopenhauer spricht also hier mit klaren Worten von einer Flucht des Individuums in die Krankheit. Freud, Bleuler und diejenigen, welche der Richtung dieser Forscher folgen, kamen unabhängig von Schopenhauer von ganz anderen Betrachtungen und Erkenntnissen ausgehend zu ganz der gleichen Formulierung wenigstens eines sehr wichtigen Teiles des krankhaften Seelenvorganges. Auch sie sprechen von einer Flucht der Persönlichkeit in die Krankheit als einem Ausgang aus sonst unüberwindbaren Konflikten, sehen also in der Krankheit eine Art Ventil, welches sich die Natur schafft, im gewissen Sinne eine Hilfsaktion, einen Rettungsversuch. Das gilt in gewissem Umfange von den Neurosen wie von den Psychosen.

Etwas ausführlicher legt Schopenhauer seinen Gedanken über den Wahnsinn im zweiten Bande der „Welt als Wille und Vorstellung" dar. Hier heißt es: „In jenem Widerstreben des Willens, das ihm Widrige in die Beleuchtung des Intellekts kommen zu lassen, liegt die Stelle, an welcher der Wahnsinn auf den Geist einbrechen kann. Jeder widrige neue Vorfall nämlich muß vom Intellekt assimiliert werden, das heißt im System der sich auf unseren Willen und sein Interesse beziehenden Wahrheiten eine Stelle erhalten, was immer Befriedigenderes er auch zu verdrängen haben mag. Sobald dies geschehen ist, schmerzt er schon viel weniger; aber diese Operation selbst ist oft sehr schmerzlich, geht auch meistens nur langsam und mit Widerstreben vonstatten. Inzwischen kann nur, sofern sie jedesmal richtig vollzogen wurde, die Gesundheit des Geistes bestehen. Erreicht hingegen, in einem einzelnen Falle, das Widerstreben und Sträuben des Willens wider die Aufnahme einer Erkenntnis den Grad, daß jene Operation nicht rein durchgeführt wird; werden demnach dem Intellekt gewisse Vorfälle oder Umstände völlig unterschlagen, weil der Wille ihren Anblick nicht ertragen kann; wird

alsdann, des notwendigen Zusammenhangs wegen, die dadurch entstandene Lücke beliebig ausgefüllt, — so ist der Wahnsinn da. Denn der Intellekt hat seine Natur aufgegeben, dem Willen zu Gefallen; der Mensch bildet sich jetzt ein, was nicht ist. Jedoch wird der so entstandene Wahnsinn jetzt zur Lethe unerträglicher Leiden. Es war das letzte Hilfsmittel der geängstigten Natur, das ist des Willens."

Und weiterhin fügt Schopenhauer hinzu:

„Man kann also den Ursprung des Wahnsinns ansehen als ein gewaltsames Sich-aus-dem-Sinne-schlagen irgend einer Sache, welches jedoch nur möglich ist mittels des Sich-in-den-Kopf-setzen irgend einer anderen."

In der Anschauung Schopenhauers finden wir bei näherem Zusehen unschwer zwei Auffassungen vereinigt, von denen die eine in der Psychiatrie bereits siegreich durchgedrungen ist, während die andere noch hart umfochten um ihre Daseinsberechtigung ringt, aber gleichfalls in absehbarer Zeit die Palme des Sieges empfangen wird.

Schopenhauer spricht von Vorfällen, welche vom Intellekt assimiliert werden müssen, damit die Gesundheit des Seelenlebens gewahrt bleibt. Gelingt es dem Bewußtsein nicht, bestimmte Ereignisse in sich aufzunehmen, so ist die Gelegenheit für den Ausbruch des Wahnsinns günstig. Zu dieser Meinung Schopenhauers findet sich nun eine auffallende Parallele in Wernickes Aufstellung seiner Lehre von den überwertigen Ideen. „Im allgemeinen", sagt Wernicke, „können wir die überwertigen Vorstellungen als Erinnerungen an irgend ein besonderes affektvolles Erlebnis oder auch an eine ganze Reihe derartiger zusammengehöriger Erlebnisse definieren." Wenn nun nach Wernicke eine solche Erinnerung oder ein solcher Erinnerungskomplex im Bewußtsein ein unassimilierbares Novum bleibt — man vergleiche bei Schopenhauer und Wernicke den identischen Vergleich mit dem Vorgang der Assimilation —, so ergibt sich eben eine Schwierigkeit der Angliederung an den alten Bewußtseinsinhalt; es kommt zu einer folgenschweren Störung im Assoziationsmechanismus. Bei krankhafter Überwertigkeit der Vorstellungen erweisen sich die Gegenvorstellungen als unzulänglich. Bei der Bildung der überwertigen Vorstellungen

spielen Affekte mannigfaltiger Art die bestimmende und wertgebende Rolle. Schopenhauer hat meiner Auffassung nach also in der Tat in genialer und für ihn als Nichtfachmann erstaunlicher Weise die fundamental wichtige Wernickesche Lehre von den überwertigen Ideen vorweggenommen. Bei Schopenhauer wie bei Wernicke hängt das Zustandekommen der überwertigen Ideen mit einer Assoziationsstörung zusammen. So sehr Wernicke[1]) auch sonst in einseitiger Weise intellektualistisch gesinnt war, so erkannte er doch auf dem Gebiet der Lehre von den überwertigen Vorstellungen die determinierende Bedeutung der affektiven Sphäre unseres Seelenlebens an. Schopenhauer hatte bereits die große Bedeutung der Gedankenassoziation zutreffend in einem besonderen Kapitel seines Hauptwerks gewürdigt. Aber er hatte auch sehr richtig erkannt, wie er sich ausdrückt, „was die Gedankenassoziation selbst in Tätigkeit versetzt, ist in letzter Instanz oder im Geheimen unseres Innern der Wille, welcher seinen Diener, den Intellekt, antreibt, nach Maßgabe seiner Kräfte Gedanken an Gedanken zu reihen, das Ähnliche, das Gleichzeitige zurückzurufen, Gründe und Folgen zu erkennen." Darüber aber ist Schopenhauer in bedeutsamer Weise noch hinausgegangen, indem er darlegt, daß wir oft vom Entstehen unserer tiefsten Gedanken keine Rechenschaft geben können, sie sind die Ausgeburt unseres geheimnisvollen Innern. Urteile, Einfälle, Beschlüsse steigen unerwartet und zu unserer eigenen Verwunderung aus jener Tiefe .....; selten liegt der ganze Prozeß unseres Denkens und Beschließens auf der Oberfläche. Gewöhnlich geschieht in der dunklen Tiefe die Rumination des von außen erhaltenen Stoffes, durch welche er in die Gedanken umgearbeitet wird. Und dies geht beinahe so unbewußt vor sich, wie die Umwandlung der Nahrung in die Säfte und Substanzen des Leibes. Damit kommt Schopen-

[1]) Vgl. als Parallele zu Wernickes Auffassung des Rätsels des Selbstbewußtseins (Grundriß der Psychiatrie 1900, S. 58) die Ausführungen Schopenhauers über den gleichen Gegenstand im 2. Bd. der Parerga § 32.

hauer auf das wichtige Gebiet der unbewußten Seelentätigkeiten. Hier ist die Stelle gegeben, von wo aus die Linie zu Freud und denjenigen führt, die in seiner Richtung arbeiten.

Um zu einem Verständnis der Neurosen und Psychosen zu kommen, genügt es nicht, allein die Phänomene des Oberbewußtseins in Betracht zu ziehen. Die symptomgestaltende und das Krankheitbild mitschaffende Kraft des Unbewußten darf nicht vernachlässigt werden, wenn anders wir die bisher so völlig rätselhaften Vorgänge in der Entstehung der Neurosen und Psychosen entschleiern und begreifen wollen.

In der oben angeführten Auffassung Schopenhauers über den Wahnsinn finden wir im Keime und doch bereits klar ausgesprochen die wichtige Lehre Freuds von der Verdrängung und der hierdurch hervorgerufenen Ersatzbildung. Sobald wir die Außenseite der Dinge verlassen, wo die Geschehnisse uns in körperlicher, somatischer Objektivation entgegentreten, und auf die Innenseite, also in das Bereich der seelischen Ereignisse und Erlebnisse treten, begreifen wir mit Freud die Bildung der Neurosen und Psychosen als hervorgegangen aus schweren intrapsychischen Konflikten, welche bis in die Tiefe des Unbewußten hinabreichen. In den Psychosen objektiviert sich und spiegelt sich wieder, freilich für das Individuum unbewußt, was in seinem Innersten miteinander kämpft und streitet, siegt und unterliegt, zur Verdrängung gebracht, von neuem bestrebt ist, aufzutauchen.

Eine wichtige und bedeutsame Quelle für diese intrapsychischen Konflikte ist in der Sexualität gegeben, wobei gleich scharf zu betonen ist, daß man hierbei nicht nur die einfache und grobe Sinnlichkeit, sondern auch wahrscheinlich in noch stärkerem Grade den psychischen Anteil in der Sexualität zu verstehen hat. Die Kenntnis dieser grundlegenden Tatsache verdanken wir den Forschungen Freuds, und es bleibt sein historisches Verdienst, uns hierüber die Augen geöffnet zu haben. Schopenhauer aber hat bereits die Bedeutung der Sexualität in ihrem ganzen Umfange und

in ihrer vollen Tragweite durchschaut und in seiner glänzenden Art zur Darstellung gebracht. Er hält als notwendig für die energische Tätigkeit des Gehirns den Antagonismus des Genitalsystems:

„Die Energie des Genitalsystems ist für die Gehirnentwicklung von fundamentaler Bedeutung". „Der Geschlechtstrieb ist der Brennpunkt des Willens, und die Wahl in bezug auf denselben die Hauptangelegenheit des natürlichen, menschlichen Willens." „Die Genitalien sind die Wurzeln, der Kopf ist die Krone." „Der Geschlechtstrieb ist anzusehen als der innere Schoß des Baumes, auf welchem das Leben des Individuums sproßt, wie ein Blatt, das vom Baume genährt wird und ihn zu nähren beiträgt." „Übertriebener Gebrauch jener Kraft verkürzt in jedem Alter das Leben, Enthaltsamkeit dagegen erhöht alle Kräfte, besonders aber die Muskelkräfte, weshalb sie zur Vorbereitung der griechischen Athleten gehörte. Alle Lebenskraft ist gleichsam durch Abdämmung gehemmte Gattungskraft." „Die Begierde des Geschlechts ist der Wunsch, welcher selbst das Wesen des Menschen ausmacht. Im Konflikt mit ihr ist kein Motiv so stark, daß es des Sieges gewiß wäre. Sie ist so sehr die Hauptsache, daß für die Entbehrung ihrer Befriedigung keine anderen Genüsse entschädigen." „Das Geschlechtsverhältnis ist eigentlich der unsichtbare Mittelpunkt alles Tuns und Treibens und guckt trotz allen ihm übergeworfenen Schleiern überall hervor. Es ist die Ursache des Krieges und der Zweck des Friedens, die Grundlage des Ernstes und das Ziel des Scherzes, die unerschöpfliche Quelle des Witzes, der Schlüssel zu allen Anspielungen und der Sinn aller geheimen Winke, aller unausgesprochenen Anträge und aller verstohlenen Blicke, das tägliche Dichten und Trachten der Jungen und oft auch der Alten, der stündliche Gedanke des Unkeuschen und die gegen seinen Willen stets wiederkehrende Träumerei des Keuschen, der allzeit bereite Stoff zum Scherz, eben nur, weil ihm der tiefste Ernst zugrunde liegt. Der Geschlechtstrieb ist der Kern des Willens zum Leben, mithin die Konzentration alles Wollens, der Mensch ist konkreter Geschlechtstrieb." „Die Sehnsucht und der Schmerz der Liebe sind der Seufzer des Geistes der Gattung. Die Gattung hat unendliches Leben und ist daher unendlicher Wünsche, unendlicher Befriedigung und unendlicher Schmerzen fähig. Diese sind aber in der engen Brust eines Sterblichen eingekerkert, kein Wunder daher, wenn eine solche bersten zu wollen scheint und keinen Ausdruck finden kann für die sie erfüllende Ahnung unendlicher Wonne oder unendlichen Wehes." Und an einer anderen Stelle heißt es betr. den Sexualtrieb: „Wenn dieser in seiner ganzen Fülle und Macht von einem Individuum Besitz ergriffen hat, der Wille eines solchen Menschen ist in den Strudel des Willens der Gattung geraten, oder dieser hat so sehr das Übergewicht über den individuellen Willen erhalten, daß, wenn solcher in ersterer Eigenschaft nicht wirksam sein kann, er verschmäht, es in letzterer zu sein. Das Individuum

ist hier ein zu schwaches Gefäß, als daß es die auf ein bestimmtes Objekt konzentrierte, unendliche Sehnsucht des Willens der Gattung ertragen könnte. In diesem Fall ist daher der Ausgang Selbstmord, bisweilen doppelter Selbstmord beider Liebenden; es sei denn, daß die Natur zur Rettung des Lebens Wahnsinn eintreten ließe, welcher dann mit seinem Schleier das Bewußtsein jenes hoffnungslosen Zustandes umhüllt." In diesem Sinn sagt auch Schopenhauer: „Noch größer aber ist die Zahl derer, welche dieselbe Leidenschaft (nämlich die Geschlechtsliebe) ins Irrenhaus bringt."

Ich muß Schopenhauer durchaus zustimmen, wenn er in so anschaulicher Weise und mit so eindringlicher Sprache die immer noch nicht genügend gewürdigte Wichtigkeit der Sexualität und ihre fundamentale Bedeutung für die Entstehung seelischer Störungen dartut. Freilich muß ich wieder hervorheben, daß man, um zu einem tieferen Verständnis der Vorgänge und ihrer intimen Zusammenhänge zu gelangen, ja nicht außer acht lassen darf, daß nicht allein die Befriedigung beziehungsweise die Unerfüllung des sinnliches Triebes in Frage kommt, sondern es gilt, die Sexualität in ihrer Gesamtheit, also auch, und vielleicht in erster Linie, die psychosexuellen Energien zu berücksichtigen. Schopenhauer war sich über die bisexuelle Veranlagung des Menschen durchaus klar. Er hebt ausdrücklich hervor, daß Mannheit und Weiblichkeit unzählige Grade zulassen. Wenn nun in einem Individuum diese beiden psychosexuellen Energien nicht in ein Gleichgewicht kommen können, wenn die Kräfte gegenseitig störend aufeinander zielen, dann muß es zu einem Kampfe kommen.

So sehen wir in zahlreichen Fällen, daß die homosexuelle Komponente im Unterbewußtsein des Individuums diesem zu schaffen macht, ihren Träger erschüttert und die Psyche in ihrer heterosexuellen Ausprägung bedrängt, verfolgt. Durch einen eigenartigen Mechanismus, dessen Klarlegung hier zu weit führen würde, wird der intrapsychische Verfolger auf die Außenwelt projiziert, der Kampf wird aus dem Unterbewußtsein des Individuums in die Umgebung verlegt, und somit wird eine Quelle des Verfolgungswahnes erschlossen. Wir kennen aber noch ein ferneres Paar von psychosexuellen Energien, welche das Seelenleben des Individuums erschüttern und in einen Konflikt treiben können, wenn es ihm nicht gelingt, der Widerspenstigen Zähmung zu vollziehen. Die

Freude am Unterwerfen, die Lust zu herrschen und zu befehlen, der Reiz, die Wonne, die Macht des Sieges zu kosten, das Hochgefühl, in schrankenlosem Selbstbewußtsein die Flügel zu breiten; alle diese expansiven Gefühle finden ihre Steigerung und ihre verhängnisvolle Höchstleistung im Sadismus, dessen bekanntes Gegenstück der Masochismus ist, mit seinen fließenden Übergängen zu der Lust am Dienen, zu der Freude, im Gehorsam und in Unterwerfung Genüge zu finden, zu dem Willen, sich zu opfern. Das expansive Gefühl bildet eine Wurzel des Größenwahnes, wenn seine ganze Kraft auf das Ich beschränkt bleibt und lediglich seine Bestimmung erfährt, innerhalb der Schranken des Egoismus sich auswirken zu können. Hierzu kommt, daß die exzessiven Wünsche der Vorzeit heute atavistisch und entartet in den Größenideen gewisser Geisteskranken wiederkehren. Das Seelenleben der Vorzeit war mächtig vom Wunschleben erfüllt, ohne vom Intellekt, von Erfahrung und Erkenntnis, gezügelt und geleitet zu werden. Es mußte demnach zu exzessiven Wünschen kommen, weil die geistigen Kräfte noch nicht ausreichten, die Wirklichkeit zu erkennen und zu meistern, das Dunkel des eigenen Innenlebens zu erhellen und zu beherrschen. Die exzessiven Wünsche des Menschen sind die Quelle seines Wunderglaubens gewesen. Religion und Geisteskrankheit sind keine identischen Begriffe, aber sie hängen an der Wurzel ihres Werdens zusammen. Einstmals waren kraftvolle Wünsche tätig, und sie bauten schöpferisch an den großen Religionen. Jetzt sind die Wünsche, die damals kraftvolle Gebilde erzeugen konnten, in ihrer Energie herabgesetzt und geschwächt; soweit sie phantastisch sind und die Grenzen der Wirklichkeit überspringen, geben sie den Grundstock ab, aus dem Größenideen entspringen können, indem aus der Quelle der Psychosexualität in das Ich fortgesetzt Energien strömen, welche zu den Größenideen sich transformieren. Der masochistisch depressive Komplex ist befähigt, den Boden abzugeben, auf welchem Verkleinerungsvorstellungen und Verfolgungsideen gedeihen können. Schopenhauer erkannte auch, daß die Vaterliebe darauf beruht, daß der Erzeuger im Erzeugten sich selbst wiedererkennt. Hier kann es zu einer übertriebenen Fixation der Kinder mit den Eltern kommen. Die Verlötung kann eine so innige sein, daß sie, wie Freud erwiesen hat, zu einem wichtigen Bestandteil einer seelischen Erkrankung, zur symptombildenden Kraft bei Neurosen und Psychosen werden kann. Polyandrische und polygamische Triebe, auch kriminelle Tendenzen, welche in der Vorzeit am Werke waren, kehren kraft des biogenetischen und psychogenetischen Grundgesetzes als atavistische [1]) Erscheinungen wieder, können zu Erschütterungen des Seelenlebens führen und erscheinen in psychischen Geschehnissen.

[1]) Interessant ist auch die Bemerkung Schopenhauers: Das Nomadenleben, welches die unterste Stufe der Zivilisation bezeichnet, findet sich auch auf der höchsten im allgemein gewordenen Touristenleben wieder ein (Atavismus und Sublimierung).

Ich muß mich hier natürlich begnügen mit einer kurzen Aufzählung psychosexueller Komponenten. Aber es kann dem aufmerksamen Blick die Polarität der Kräfte nicht entgehen. Schopenhauer hat in Anlehnung an Schelling auf die Polarität hingewiesen, auf das Auseinandertreten einer Kraft in zwei qualitativ verschiedene, entgegengesetzte und zur Wiedervereinigung strebende Tätigkeiten, ein Grundtypus fast aller Erscheinungen der Natur, vom Magnet und Kristall bis zum Menschen. Da ist es interessant zu hören, wie Stekel in seinem Werke „Die Sprache des Traumes" ausführt: „Alle Symptome, alle Erscheinungen des menschlichen Denkens und Fühlens sind bipolar". Und Bleuler spricht in demselben Sinne von Ambivalenz und Ambitendenz.

Mit dem Gesetze der Polarität hängt das Gesetz der sexuellen Äquivalente zusammen. Der scharfe Blick Schopenhauers ist zu bewundern, mit dem er diese wichtige Erscheinung erkannte. Er sagt: „So z. B. wird die Gier zum sinnlichen Genuß im Knabenalter als Naschhaftigkeit auftreten, im Jünglings- und Mannesalter als Hang zur Wollust und im Greisenalter wieder als Naschhaftigkeit". Und an einer anderen Stelle heißt es: „So wird die Wollust der Völlerei Platz machen"[1]).

Je mehr wir im Verfolg der von Freud inaugurierten Richtung in das krankhafte Seelenleben eindringen, um so mehr finden wir die geistvolle Vorwegnahme der Lehre von den sexuellen Äquivalenten durch Schopenhauer bestätigt. Auch der Genuß alkoholischer Getränke ist, wie ich an anderer Stelle gezeigt habe[2]), vielfach keine primäre Erscheinung, sondern wird erst begreiflich, wenn wir ihn auffassen als

---

1) Schopenhauer sagt: Aus der flüchtigen sinnlichen Begierde ist eine überlegte und berechnende Begier nach Gelde geworden, welche, wie ihr Gegenstand, symbolischer Natur und, wie er, unzerstörbar ist. Im Geiz überlebt die geistige Gier die fleischliche, der Geiz ist die sublimierte und vergeistigte Fleischeslust.

2) Zentralblatt für Psychoanalyse 1912.

das Äquivalent und den Ersatz für verdrängte und unterdrückte psychosexuelle Genüsse. Für krankhafte Störungen und Empfindungen, welche sich bei gewissen Kranken in der Umgegend der Mundzone, im Bereiche des Halses, im Gebiete der Sprache abspielen, gewinnen wir erst richtiges Verständnis und können erst ihren tieferen Sinn erschließen, wenn wir uns das Gesetz der psychosexuellen Transformation und die Tragweite der hierdurch bedingten psychosexuellen Äquivalente vergegenwärtigen.

Bestimmte Sexualvorgänge werden von dem ihnen eigentümlichen Orte in symbolischer Umdeutung nach der Mundregion verlegt, bietet doch schon von frühester Kindheit an die Mundzone eine Quelle von Lustzuwachs, welchem ein gewisser psychosexueller Charakter nicht abgesprochen werden kann. Die Bedeutung der psychosexuellen Äquivalente ist aber viel weitgreifender und umfassender, als es für den ersten Augenblick den Anschein hat. Wie Schopenhauer eingehend in seiner Metaphysik der Geschlechtsliebe darlegt, reicht die Geschlechtsliebe über das Individuum in die Gattung hinein. Er sagt: „Was im individuellen Bewußtsein sich kundgibt als Geschlechtstrieb überhaupt und ohne die Richtung auf ein bestimmtes Individuum des anderen Geschlechts, das ist an sich selbst und außer der Erscheinung der Wille zum Leben schlechthin. In der Geschlechtsliebe tritt der Wille des einzelnen in erhöhter Potenz als Wille der Gattung auf. Im letzten Grunde betrifft die Geschlechtsliebe das Wohl und Wehe der Gattung".

In der Psychosexualität liegen also, wie man bei dem Verfolg des Schopenhauerschen Gedankens sagen kann, überindividuelle Richtungen und Strebungen, mit denen im letzten Grunde das metaphysische Bedürfnis des Menschen in Zusammenhang gebracht werden muß, wie es sich in der Schöpfung religiöser Gefühle und Vorstellungen, in der Bildung und Ausprägung zusammenfassender Weltanschauungen ausspricht. Doch dem Gegensatz der Polarität ent-

sprechend, finden wir in der Psychosexualität auch eine Kraft, welche in die Tiefe und in die Niederungen den Menschen herabzieht. Aus der Psychosexualität entquellen auch die verbrecherischen Triebe. Treffend erklärt Schopenhauer: „Endlich verträgt sich die Geschlechtsliebe sogar mit dem äußersten Haß gegen ihren Gegenstand, daher schon Platon sie der Liebe der Wölfe zu den Schafen verglichen hat. Der Haß gegen die Geliebte, welcher sich dann entzündet, geht bisweilen so weit, daß er sie ermordet". Der Zusammenhang zwischen Psychosexualität und Verbrechen ist in der Tat ein inniger und tiefer, und immer mehr gelingt es unserer Wissenschaft, auch die verborgensten Zusammenhänge zwischen diesen beiden Gebieten menschlicher Irrungen und Wirrungen an den Tag zu bringen. Es ist das Verdienst des psychiatrisch durchgebildeten Staatsanwalts Erich Wulffen, mit Meisterhand das Bild des Sexualverbrechers gezeichnet zu haben. Mit der Schöpfung des Typus des Sexualverbrechers knüpft Wulffen unmittelbar an das große Werk Lombrosos an, dessen Gedanken durch Wulffen eine Fortsetzung und Vertiefung erfahren.

Mit Recht hat der ausgezeichnete Schüler und Freund Lombrosos, Kurella, gelegentlich in einer Schrift über Lombroso auf die Verwandtschaft des Denkens dieses Forschers mit der Wesensrichtung Schopenhauers hingewiesen. Die deterministische Weltanschauung ist dem Philosophen wie dem Kriminalanthropologen zu eigen. „Das Wasser bleibt Wasser mit seinen in ihm ruhenden Eigenschaften", heißt es bei Schopenhauer. „Warum der Eine boshaft, der Andere gut ist, hängt nicht von Motiven und äußerer Einwirkung, etwa von Lehren und Predigten ab. Jeder menschliche Charakter wird sich unter allen Umständen offenbaren. Ist einer dumm, so entschuldigt man ihn damit, daß er nicht dafür kann, aber wollte man den, der schlecht ist, eben damit entschuldigen, so würde man ausgelacht werden; und doch ist das Eine wie das Andere angeboren". Allein in

der Erkenntnis liegt die Sphäre und der Bereich aller Besserung und Veredlung. Der Charakter ist unveränderlich, die Motive wirken mit Notwendigkeit. Der individuelle Charakter ist angeboren, er ist kein Werk der Kunst oder der dem Zufall unterworfenen Umstände, sondern das Werk der Natur selbst. Er offenbart sich schon im Kinde, zeigt dort im Kleinen, was er künftig im Großen sein wird. Er ist derselbe, den einst Greise tragen werden. Die tatsächliche, ursprüngliche Grundverschiedenheit der Charaktere ist unvereinbar mit der Annahme einer Willensfreiheit, die darin besteht, daß jedem Menschen in jeder Lage entgegengesetzte Handlungen gleich möglich sein sollen. Die Frage nach der Willensfreiheit ist wirklich, wie Schopenhauer mit Recht sagt, ein Probierstein, an welchem man die tiefdenkenden Geister von den oberflächlichen unterscheiden kann. Der Determinismus ist aber ein Grund- und Eckstein der psychiatrischen Wissenschaft, und von der festgegründeten Tatsache des Determinismus aus muß das herrschende Strafrecht seine tiefgründige Wandlung und Umformung erfahren. Zur Lehre vom geborenen Verbrecher führen unverkennbare Linien von der Gedankenrichtung und Lebensauffassung Schopenhauers. Seine treffende Darstellung von der Macht und Tragweite der Vererbung, seine eben berührte Lehre von der Konstanz und Unveränderlichkeit des Charakters, weisen offensichtlich zur Psychologie des Verbrechers hin.

Wie sehr Schopenhauer von der angeborenen Seelenverfassung und ihrer physiologischen Grundlage, ihrer somatischen Spiegelung, überzeugt ist, geht aus seinen tiefsinnigen Betrachtungen hervor, die wir im vierten Buch des ersten Bandes der „Welt als Wille und Vorstellung" im Kapitel zur Ethik finden. Sie lauten:

„Man vergegenwärtige sich, wie unglaublich groß der angeborene Unterschied zwischen Mensch und Mensch ausfällt, im Moralischen und im Intellektuellen. Hier Edelmut und Weisheit, dort Bosheit und Dummheit; dem Einen leuchtet die Güte des Herzens aus den Augen, oder auch der Stempel des Genius thront auf seinem Antlitz; der niederträchtigen

Physiognomie eines Andern ist das Gepräge moralischer Nichtswürdigkeit und intellektueller Stumpfheit von den Händen der Natur selbst unverkennbar und unauslöschlich aufgedrückt, er sieht drein, als müßte er sich seines Daseins schämen. Diesem Äußeren aber entspricht wirklich das Innere".

Die Lehre Schopenhauers von dem Primat des Willens, von seiner bestimmten individuellen, angeborenen Schlechtigkeit und Bösartigkeit, die Lehre des Philosophen, daß der Intellekt erst die Effloreszenz des Willens ist, gibt uns auch den Schlüssel zum Verständnis der wenigstens von einer Reihe von namhaften Psychiatern anerkannten Krankheit, der sogenannten Moral insanity, deren Verwandtschaft, ja Identität mit dem geborenen Verbrecher die meiner Ansicht nach berechtigte Meinung Lombrosos ist.

Entsprechend seiner Grundanschaung mußte auch Schopenhauer zur Verwerfung der Strafe als Rache kommen. „Alle Vergeltung des Unrechts durch Zufügung eines Schmerzes, ohne Zweck für die Zukunft, ist Rache", sagt er, „und kann keinen anderen Zweck haben, als durch den Anblick des fremden Leidens, welches man selbst verursacht hat, sich über das selbst erlittene zu trösten. Solches ist Bosheit und Grausamkeit und ethisch nicht zu rechtfertigen".

Schopenhauer will die Strafe nur als Mittel zur Abschreckung von der Tat gelten lassen. In diesem Sinne tritt er auch ein für die Beibehaltung der Todesstrafe. Der Kriminalkodex soll nichts anderes sein, als ein Verzeichnis von Gegenmotiven zu möglichen verbrecherischen Handlungen. Andererseits spricht er den bedeutungsvollen und wertvollen Gedanken aus: „Will man die Pönitentiargefängnisse als Erziehungsanstalten betrachten, so ist zu bedauern, daß der Eintritt dazu nur durch Verbrechen erlangt wird, statt daß sie diesen hätten zuvorkommen sollen". Ich glaube, daß die Zukunft hieran anknüpfen wird.

Höchst bemerkenswert sind die Ausführungen Schopenhauers über die Bedingungen, unter denen eine an sich strafbare Handlung straflos bleiben soll. Die intellektuelle

Freiheit, wonach die Handlung des Menschen das Resultat der Reaktion seines Willens auf Motive ist, die in der Außenwelt ihm ebenso wie allen anderen vorliegen, wird aufgehoben entweder dadurch, daß das Medium der Motive, das Erkenntnisvermögen, dauernd oder nur vorübergehend zerrüttet ist, oder dadurch, daß äußere Umstände im einzelnen Falle die Auffassung der Motive verfälschen. Diese Umgrenzung der Strafausschließung findet ihre Parallele in der Begriffsbestimmung, wie sie dem entsprechenden Paragraphen des zukünftigen Strafgesetzbuches untergelegt werden soll. Wenn im Gegenentwurf zum Vorentwurf eines Deutschen Strafgesetzbuches von Liszt und Kahl sagen: „Eine Handlung ist straflos, wenn der Täter zur Zeit der Handlung wegen Bewußtseinsstörung oder krankhafter Störung der Geistestätigkeit nicht die Fähigkeit besaß, die Strafbarkeit seiner Tat einzusehen oder dieser Einsicht gemäß zu handeln", so atmen diese Sätze entschieden Schopenhauerschen Geist.

Interessant sind auch die Ausführungen Schopenhauers über die bloße Verminderung oder partielle Aufhebung der intellektuellen Freiheit. Der Begriff der verminderten Zurechnungsfähigkeit spielt ja bekanntlich eine bedeutende Rolle in der psychiatrisch-forensischen Literatur. Im Vorentwurf zu einem Deutschen Strafgesetzbuche verlangt ein die Trunkenheit betreffender Paragraph: „War der Grund der Bewußtlosigkeit selbstverschuldete Trunkenheit, und hat der Täter in diesem Zustand eine Handlung begangen, die auch bei fahrlässiger Begehung strafbar ist, so tritt die für die fahrlässige Begehung angedrohte Strafe ein." Und nun höre man hierzu Schopenhauer: „Der Rausch ist ein Zustand, der zu Affekten disponiert, indem er die Lebhaftigkeit der anschaulichen Vorstellung erhöht, das Denken in Abstrakten dagegen schwächt und dabei noch die Energie des Willens steigert. An die Stelle der Verantwortlichkeit für die Taten tritt hier die für den Rausch selbst, daher er juristisch nicht entschuldigt, obgleich hier die intellektuelle Freiheit zum Teil aufgehoben ist".

Wiewohl ich hierin mit Schopenhauer nicht übereinstimmen kann, wie meine einschlägigen Arbeiten beweisen[1]), habe ich doch gerade diese Stelle des Philosophen angeführt, da auch aus aus ihr eine merkwürdige Verwandtschaft seiner Denkungsart mit der psychiatrisch-forensischen Auffassung der Gegenwart hervorgeht. Endlich muß ich noch auf eine höchst bedeutsame Bemerkung Schopenhauers hinweisen, welche sich in seinen Darlegungen über die Erblichkeit der Eigenschaften im zweiten Bande seines Werkes: „Die Welt als Wille und Vorstellung", findet. Es ließe sich in Erwägung nehmen, sagt Schopenhauer, daß, wenn, wie es, irre ich nicht, bei einigen alten Völkern wirklich gewesen ist, nach der Todesstrafe die Kastration als die schwerste Strafe bestände, ganze Stammbäume von Schurken der Welt erlassen sein würden: um so gewisser, als bekanntlich die meisten Verbrechen schon in dem Alter zwischen 20 und 30 Jahren begangen werden. Auch erwähnt Schopenhauer eine Stelle aus den vermischten Schriften von Lichtenberg aus dem Jahre 1801: In England ward vorgeschlagen, die Diebe zu kastrieren. Der Vorschlag ist nicht übel, die Strafe macht die Leute noch zu Geschäften fähig; und wenn Stehlen erblich ist, so erbt es nicht fort. Auch legt der Mut sich, und da der Geschlechtstrieb so häufig zu Diebereien verleitet, so fällt auch diese Veranlassung weg. — Hier berührt sich Schopenhauer mit Forderungen moderner Kriminalhygiene. Die Frage der Kastration und Sterilisation von Verbrechern und Geisteskranken wird heute bereits in Amerika und in der Schweiz mit der Tat beantwortet. In meiner Besprechung[2]) des Buches von Dr. Oberholzer über die vorliegende Frage finden sich nähere Angaben über das wichtige Problem der Ausschaltung antisozialer Elemente von der

[1]) Vgl. Juliusburger, Bemerkungen zu dem Vorentwurf zu einem deutschen Strafgesetzbuch. Allg. Zeitschrift f. Psychiatrie, Bd. 67, S. 458.

[2]) Deutsche medizinische Wochenschrift 1912, Nr. 9.

Fortpflanzung, und es ist eine Freude, in dieser wichtigen Angelegenheit Schopenhauer zur Seite zu haben.

Ja, die Geschichte ist die große Zucht- und Lehrmeisterin des Menschen. Der Philosoph, den man zu seinen Lebzeiten nicht hören wollte, der in Abgeschiedenheit und Einsamkeit, aber in immer lebendigem Verkehre mit der Wirklichkeit und Natur lebte, dachte und schrieb, der große Philosoph lebt und wirkt in unmittelbarer Gegenwart fort und darüber hinaus. Der Zusammenhang Schopenhauers mit der modernen Psychiatrie und forensischen Wissenschaft ist unverkennbar, oft erstaunlich innig. Eine bewußte Verbindung besteht gewiß nicht, und sicherlich haben die modernen Forscher nicht aus den Werken unseres Philosophen geschöpft. Der Zusammenhang zwischen ihnen und dem Philosophen ist ein unbewußter, ein überindividueller. Hier breche ich ab, weil hier die empirische Wissenschaft mir in den Strom der Metaphysik einzulenken scheint und zu einer Betrachtung hinführen könnte, welche über mein gegenwärtiges Thema hinausreicht. Keine Kraft geht verloren, kein Gedanke kann zu nichts werden, alles trägt und bewahrt die Mneme wie im fruchtbaren Schoße, nur der Zeit harrend, um ihn zu öffnen.

Nur noch einen Gedanken will ich zum Schluß aussprechen. Ich sehe in der Psychose als Gegenstand, gewissermaßen als das Hauptthema, zu dem sie die Variationen spielt, das eigene Wesen des von ihr befallenen Individuums. Die Psychose wird herausgeboren aus dem Kampf, welcher in der Tiefe des Individuums seinen Ursprung nimmt. Streit, Kampf und Wechsel des Sieges sehen wir auch hier wieder, und im letzten Grunde finden wir die dem Willen wesentliche Entzweiung mit sich selbst, welche Schopenhauer als das Grundthema unserer Welt nachgewiesen hat.

Das Licht und seine Wirkungen: ein formales Gesetz des Intellekts: eine Erkenntnis a priori.

Von **Paul Kaemmerer** (München-Geiselgasteig) *.

Unser großer Philosoph hat nachgewiesen, daß die anschauliche Vorstellung in der Hauptsache ein Produkt des Intellekts wäre, welcher vermittelst des ihm a priori innewohnenden Gesetzes der Kausalität und seiner reinen Formen „Raum“ und „Zeit“, die objektive Welt durch Vermittlung der Sinnesempfindung räumlich und zeitlich vorstellte. Diese Erkenntnis war die notwendige Folge des transzendentalen Idealismus Kants.

Das Licht ist eine stillschweigende Voraussetzung für jede anschauliche Vorstellung. Erst durch die Abstufungen des Lichtes und der Schatten zusammen mit der farbigen Erscheinung der Außenwelt ist eine anschauliche Vorstellung möglich. Ohne Licht keine anschauliche Vorstellung. Der menschliche Geist wird deshalb nicht ruhen, dem Wesen des Lichtes nachzuforschen, trotzdem es nicht gerade ermutigend ist, wenn Schopenhauer in dem 2. Buche seines Hauptwerkes sagt: „Allerdings ist die Natur des Lichtes uns ein Geheimnis: aber es ist besser, dies einzugestehen, als durch schlechte Theorien der künftigen Erkenntnis den Weg zu verrennen.“ (W. a. W. u. V. II, 24. Kap.) Goethe beginnt das Vorwort seiner Farbenlehre:

* Vortrag, gehalten auf der Generalversammlung zu Kiel, 28. Mai 1912.

„Ob man nicht, indem von den Farben gesprochen werden soll, vor allen Dingen des Lichtes zu erwähnen habe, ist eine ganz natürliche Frage, auf die wir jedoch nur kurz und aufrichtig erwidern: es scheine bedenklich, da bisher schon so viel und mancherley von dem Lichte gesagt worden, das Gesagte zu wiederholen oder das oft Wiederholte zu vermehren.“ —

In diesem Dilemma ist es aber gerade die Lehre Schopenhauers, welche zu dem Versuche anspornt, Licht in das Dunkel des Lichtes zu bringen. Trotz mancher antimetaphysischen Bemühungen ist es die Metaphysik Schopenhauers, welche eine überzeugende Erklärung des Lichtes und seiner Wirkungen ermöglicht. Die Frage im Sinne Schopenhauers muß lauten: „Das Licht als Wille und Vorstellung!“

Ich schicke voraus, unter welchen äußeren und inneren Ursachen die Wirkungen des Lichtes in unserem Intellekt zur Vorstellung gelangen können:

1. Abhängig von der Einwirkung des Lichtes von außen auf unseren Gesichtssinn: das Licht als empirische Realität, ein Mittel zur Wahrnehmung der objektiven Erscheinungswelt;
2. unabhängig von der Einwirkung des Lichtes von außen auf unseren Gesichtssinn:
   a) das Licht als Gehirnphänomen, eine formale Bedingung zur anschaulichen Vorstellung psychischer Erlebnisse. Hierher gehören die Bilder schöpferischer Phantasie beim Künstler; anschauliche Gedächtnisbilder; Träume; das farbige und figürliche Hören; Schlummerphänomene; Fieberphantasien; Trugwahrnehmungen und einige andere pathologische Erscheinungen, über welche Goethe schon berichtet. Die Anregung zu dieser Aufstellung gab mir die im Erscheinen begriffene Arbeit von Lohmann: die Störungen der Sehfunktion, Leipzig 1912, welche

mir der Verfasser in liebenswürdiger Weise zur Verfügung gestellt hat;

b) Licht- und Farbenerscheinungen nach mechanischem Reiz des Auges durch Druck, Reibung, Stoß etc.: das Licht als sinnliche Erscheinung.

Das Licht als Wille.

Ein Licht bezw. eine Lichtquelle, welche wir an einem bestimmten Ort im Raume, zu einer gewissen Zeit wahrnehmen, ist ein Wirkendes. Es wirkt in der Zeit nach allen Dimensionen des Raumes auf die Formen der Erscheinungswelt nach Maßgabe ihrer Gestalt und Beschaffenheit. Hieraus erhellt, daß diese Wirkungen den Formen der Erscheinungswelt objektiv nicht angehören, d. h. das Licht ist kein objektiver Bestandteil dieser Formen. Das Licht hat demnach empirische Realität; es ist als solche eine Objektivation des Willens. Ich möchte es den Willen auf einer äußerst fein organisierten Stufe der Objektivation nennen. Seinem empirischen Wesen nach ist das Licht Wirksamkeit; es ist durch und durch Wille: die Bedingung der Möglichkeit des Objektseins der Erscheinungswelt für ein Subjekt vermittelst anschaulicher Vorstellungen; die Bedingung des organischen Lebens in der Natur.

Das Licht als Vorstellung.

Die Wirkung des Lichtes als empirische Realität ist bedingt von dem wahrnehmenden Subjekt, und dies in so hohem Maße, daß das Licht die leuchtendste Bestätigung von Kants und Schopenhauers transzendentalem Idealismus ist. Die Beschaffenheit des Gesichtssinnes ermöglicht erst, daß das Licht und seine Wirkungen empirische Realität erlangen können. Das Licht bedarf zu seiner Wirksamkeit nicht nur der objektiven Finsternis im Raume, sondern ganz besonders der

subjektiven in unserem Auge. Goethe stellt deshalb den physiologischen Teil an die Spitze seiner Farbenlehre. Schopenhauer sagt hierüber: „Aus unserer bisherigen Betrachtung ergiebt sich, daß Helle, Finsternis und Farbe, im engsten Sinne genommen, Zustände, Modifikationen des Auges sind, welche unmittelbar bloß empfunden werden." (Über das Sehn und die Farben, § 2.) Der Physiker ist bei seinen objektiven Licht- und Farbenversuchen auf die subjektive Empfindung des Auges angewiesen.

Ehe ich zu der Betrachtung einiger physiologischen Versuche übergehe, ist es notwendig, daß ich einige allgemeine Betrachtungen über die Beziehungen des Lichtes zum Auge vorausschicke. Grundlegend für die physiologische Wirkung des Lichtes ist die schon von Goethe angedeutete, erst aber von Schopenhauer zu klarem Ausdruck gebrachte Polarität der Retina. (Schopenhauer, Über das Sehn und die Farben, § 6; Goethe, Farbenlehre, didaktischer Teil, § 696.) Über die Wirksamkeit der Retina äußert sich Goethe wie folgt: „Wie dem Auge das Dunkle geboten wird, so fordert es das Helle; es fordert Dunkel, wenn man ihm Hell entgegenbringt und zeigt eben dadurch seine Lebendigkeit, sein Recht, das Objekt zu fassen, indem es etwas, das dem Objekt entgegengesetzt ist, aus sich selbst hervorbringt." An anderer Stelle: „. . . . weil jede Farbspecifikation dem Auge Gewalt anthut, und das Organ zur Opposition nöthigt." — „Malt sich auf einem Teile der Netzhaut ein farbiges Bild, so findet sich der übrige Teil sogleich in einer Disposition, die bemerkten correspondierenden Farben hervorzubringen." — „Die Empfindlichkeit des Auges gegen das Licht, die gesetzliche Gegenwirkung der Retina gegen dasselbe bringen augenblicklich ein leichtes Farbenspiel hervor." — „Die Farben, die wir an den Körpern erblicken, sind nicht etwa dem Auge ein völlig Fremdes, wodurch es erst zu dieser Empfindung gleichsam gestempelt würde; Nein. Dieses Organ ist immer in der Disposition, selbst Farben hervorzu-

bringen, ..." (Farbenlehre, didaktischer Teil, §§ 38, 55, 56, 690, 760.)

Schopenhauer äußert hierüber: „Da wir hier einmal darauf aufmerksam geworden, daß wir in unsrer Erklärung der Farbe vom Lichte zum Auge zurückgegangen sind, so daß für uns die Farben nichts weiter, als in polaren Gegensätzen erscheinende Aktionen des Auges selbst sind; so mag auch die Bemerkung Platz finden, daß eine Ahndung hievon immer dagewesen ist, sofern die Philosophen stets gemuthmaaßt haben, daß die Farbe vielmehr dem Auge, als den Dingen angehöre; . . . ." (Über das Sehn und die Farben, § 8, Anm.) — „Alles hier Angeführte beweist unwiderleglich, daß das physiologische Spektrum aus der selbsteigenen Kraft der Retina erzeugt wird, zur Aktion derselben gehört, nicht aber ein durch die Ermüdung derselben mangelhaft und verkümmert ausfallender Eindruck ist." (Über das Sehn und die Farben, § 10.)

Diese Betrachtungen ergeben mit Deutlichkeit die aktive Wirksamkeit der Retina. Jeder einfache farbenphysiologische Versuch zeigt mit Evidenz diese höchst eigene, nach einem Anreiz durch das Licht erfolgende Wirksamkeit. Ich nenne diese Wirksamkeit sekundär-aktiv, weil sie erst nach einem Anreiz durch das Licht erfolgt; hingegen nenne ich die Wirksamkeit des Lichtes primär-aktiv. Dies ist die Grundtheorie der physiologischen Lichtwirkung. Schopenhauer und Goethe haben auf die quantitativ geteilte Tätigkeit hingewiesen, welche sich zwischen Licht und Finsternis abspielt. Schopenhauer nennt sie die intensiv und extensiv geteilte Tätigkeit der Retina. (Über das Sehn und die Farben, §§ 3 und 4.) Dieser quantitativen Teilung steht die qualitative gegenüber, welche Schopenhauer als die Polarität der Retina festgestellt hat. Jener Auffassung aber, daß die Tätigkeit der Retina auch quantitativ geteilt wäre, kann ich nicht zustimmen, sonst müßte dieselbe weißes Licht aktiv in sich

erzeugen können, was ihrem Wesen widerspricht. Die quantitativ geteilte Tätigkeit spielt sich dagegen objektiv zwischen dem empirischen Lichte einerseits und der Retina als der verkörperten Finsternis anderseits ab. Auch diese quantitative Teilung vollzieht sich nach der Polarität; sie steht in umgekehrter Wechselwirkung zu der qualitativ geteilten Tätigkeit der Retina. Ich unterscheide also zwischen einer subjektiven, d. i. qualitativen Polarität der Retina und einer objektiven, d. i. quantitativen Polarität zwischen empirischem Lichte und der Retina. Schopenhauer hat bei seinem Schema Quantität und Qualität vereinigt; er setzt z. B. für Gelb $^3/_4$, für Violett $^1/_4$. Wenn ich von dieser Benennung ausginge, so würde sich für ein Schema nach meiner Erklärung folgendes ergeben:

polare Qualität, d. i. aktiver Anteil der Retina
Gelb $^1/_4$ Violett $^3/_4$
polare Quantität, d. i. aktiver Anteil des Lichtes
Gelb $^3/_4$ Violett $^1/_4$

Die Addition von polarer Qualität und Quantität ergibt für jede Farbe wieder die Einheit. Es ist deshalb nur bedingt richtig, wenn Schopenhauer sagt: „Das die volle Einwirkung des Lichts empfangende Auge äußert also die volle Tätigkeit der Retina. Mit Abwesenheit des Lichtes, oder Finsterniß, tritt Unthätigkeit der Retina ein.“ (Über das Sehn und die Farben, § 2.) — Im Hinblick auf den objektiven Reiz der Retina durch das Licht ist dies zutreffend; ihre Tätigkeit wird auf das äußerste angespannt; dagegen bedarf es einer Ergänzung im Hinblick auf die sekundär-aktive Wirksamkeit der Retina: diese kann erst dann ihre volle Wirksamkeit entfalten, wenn die objektive Polarität dem Indifferenzpunkt nahegekommen ist. Eine Landschaft in Mittagssonne ist von Licht übergossen, alle Lokalfarben sind mit Licht vermischt. Es herrscht das Licht. Erst am Abend, wenn die Intensität des Lichtes

gemindert ist, entfaltet die Retina ihre aktive Wirksamkeit. Es herrscht die Sättigung der Farbe. Rot und Grün sind die am stärksten wirkenden Farben; sie liegen beim Indifferenzpunkt der qualitativen und quantitativen Polarität. Unser Schema würde hier für beide Teile $1/2$ ergeben.

Ich werde in Kürze auf einige physiologische Erfahrungen eingehen, welche bestimmend sind für die theoretische Erkenntnis der physiologischen Lichtwirkungen. An einem Versuche Goethes und Schopenhauers werde ich anknüpfen, weil meine Erfahrungen ein teilweise verschiedenes Ergebnis hatten. Übereinstimmend berichten Goethe und Schopenhauer: wenn man ein Fensterkreuz gegen hellen Himmel einige Zeit fixierte, so erblickte man nach dem Schließen der Augen oder dem Hinblicken auf einen dunklen Ort ein dunkles Kreuz auf hellem Grunde. Blickte man auf eine graue Fläche hin, so erschien ein helles Kreuz auf dunklem Grunde. Im ersteren Falle ergab sich ein positives, im zweiten ein Gegenbild. Schopenhauer weist ferner auf die von Goethe berichtete Erfahrung Benjamin Franklins hin, der beim Schließen der Augen das Gegenbild erhielt; wenn er aber die Hände vor die Augen hielt, dann erblickte er das positive Bild; nahm er die Hände weg, so erschien das Gegenbild. (Goethe, Farbenlehre, Bd. I, 1, §§ 20 u. 29, Bd. II, S. 579; Schopenhauer, Über das Sehn und die Farben, § 4.) — Hier zeigt sich eine Verschiedenheit der Erfahrungen. Goethe erhielt beim Schließen der Augen das positive, Franklin das Gegenbild.

Meine Erfahrungen sind folgende:

1. Versuch: Mitte Mai, vormittags 9 Uhr, bei Sonnenschein an einem nach Ost-Süd-Ost gelegenen Fenster. Ich fixierte das Fensterkreuz einige Zeit. Beim Schließen der Augen erschien im Gegensatz zu Franklin das Bild positiv wie bei Goethe. Bedeckte ich die Augen mit der Hand, so verstärkte sich das Bild in den Kontrasten. Nahm ich die Hand weg, so erhielt ich erst jetzt das Gegenbild. Beim

Hinblicken auf eine beschattete Wand erhielt ich übereinstimmend das Gegenbild. Blickte ich durch das Fenster gegen den hellen Himmel, so erschien auch hier das Gegenbild.

2. Versuch: Bei trüber Beleuchtung und am Abend erschien beim Schließen der Augen das Gegenbild wie bei Franklin. Bedeckte ich die Augen mit der Hand, so erhielt ich ebenfalls das positive Bild. Auch sonst war meine Erfahrung übereinstimmend.

3. Versuch: Bei starker Dämmerung erhielt ich nur noch Gegenbilder, auch wenn ich die Augen mit den Händen bedeckte.

4. Versuch: Bei einem schwarzen auf weißes Papier geklebten Kreuze war das Ergebnis wie beim letzten Versuche.

Bestimmend für das Ergebnis dieser Versuche scheint mir die primäre Intensität des Lichtes. Sie beweisen die sekundär-aktive Tätigkeit der Retina und die von mir festgestellte objektive Polarität zwischen Licht und Auge. Beim ersten Versuche war die Lichtwirkung so stark, daß die aktive Wirksamkeit der Retina unterdrückt war. Nachdem ich die Augen mit der Hand bedeckt hatte und diese wieder wegnahm, erschien das Gegenbild. Dies fordert eine Erklärung: Erstens ist die Intensität der primären Lichtwirkung durch die verflossene Zeit abgeschwächt; die Retina sucht aktiv zu werden; zweitens scheint mir das durch die Augenlider wieder eindringende Licht abschwächend auf den primären Lichtreiz zu wirken und neuerdings anreizend auf die Retina. Schon Goethe hat den Satz aufgestellt, daß die Retina nach einem starken Lichtreiz ein schwächeres Licht nicht erblickte. (Farbenlehre, Bd. I, 1, § 86.) Die Erscheinung des Gegenbildes beim Hinblicken auf eine beschattete Wand erkläre ich mir dadurch, daß die Retina zu dem objektiven Aussehen der Wandfläche das im Auge vorhandene Gegenbild hinzufügt. Warum hier das Gegenbild erschien, erkläre ich mir daraus, daß das Zimmer durch Sonnenschein viel Licht bekam, wodurch der primäre Licht-

reiz des Versuches abgeschwächt wurde. Die Helligkeit des Zimmers wirkte ferner neuerdings anreizend auf die Retina. Daß aber bei einem außerordentlich starken Lichtreiz das positive Bild bei geöffneten Augen entstehen kann, fand eine Bestätigung, als ich z. B. nachmittags nur für kurze Zeit in die Sonne blickte und hierauf den Blick nach der entgegengesetzten Seite, gegen den blauen Himmel wandte. Das Sonnenbild blieb kurze Zeit hell sichtbar, worauf es sich in das Gegenbild umkehrte. Wenn meine Annahme einer polaren Quantität zwischen Licht und Retina richtig wäre, so müßte bei einer gewissen Intensität der Lichtwirkung der Indifferenzpunkt eintreten. Das Bild dürfte weder positiv noch negativ erscheinen. Meine Erfahrung bestätigte an einem Abend bei trübem Himmel diese Annahme: das Bild schwankte zwischen positivem und negativem Abbild hin und her; es kam nicht zu einem bestimmten Ausdruck. Mit diesen Versuchen glaube ich die Behauptung der primär-aktiven Wirksamkeit des Lichtes und der sekundär-aktiven der Retina nachgewiesen zu haben, ganz besonders aber die objektiv, quantitativ und polar geteilte Tätigkeit zwischen Licht und Retina.

Ich erwähne kurz das Verhalten der Retina bei diesem Versuche in bezug auf ihr eigenstes Wesen, die Farbe. Wenn infolge des starken Lichteindruckes bei geschlossenen und mit der Hand bedeckten Augen das positive Bild erschien, so wirkte dieses viel farbiger als der empirische Eindruck gewesen war. Die sekundär-aktive Tätigkeit der Retina, welche durch den starken Lichtreiz quantitativ zu passivem Verhalten gezwungen war, machte sich qualitativ geltend durch die Farbe. Die hellen Fenster erschienen zunächst hell grün-blau, gingen dann in Gelb, Rot, Purpur und Violett über, worauf die Erscheinung nach und nach verschwand. Als die Fenster die rote Farbe annahmen, wurde das Fensterkreuz heller; erst jetzt kam ein Gegenbild von sehr geringem Kontrast in bezug auf Licht und Dunkelheit zum Vorschein.

Die Versuche 2, 3 und 4 erhalten ihre Erklärung aus dem Vorstehenden. Je schwächer der Lichtreiz, desto größer die sekundär-aktive Tätigkeit der Retina hinsichtlich der Quantität. Deshalb erscheinen bei den Versuchen 3 und 4 nur noch Gegenbilder.

Ich muß hier auf einen Widerspruch hinweisen, der sich bei der Erklärung dieses Versuches bei Goethe und Schopenhauer, entgegen ihrer an anderer Stelle geäußerten Meinung über die Wirksamkeit der Retina geltend macht. Es ist die Hypothese, als ob durch Ermüdung des, von dem hellen Lichte der Fenster getroffenen Teiles der Retina, beim Hinblicken auf eine graue Fläche, dieser Teil gar nichts zu sehen imstande wäre, wodurch das Fenster schwarz erschiene, während der vorher ausgeruhte Teil, welcher von dem dunklen Fensterkreuz getroffen war, mit seiner ganzen Kraft wirkte und die graue Fläche in einem dieser Kraft angemessenen intensiven Grad der vollen Tätigkeit der Retina erscheinen ließe. Schopenhauer weist mit Recht auf den Widerspruch hin, der darin liegt, daß die Retina das eine Mal ein positives, das andere Mal ein negatives Bild nach demselben empirischen Lichteindruck produzierte. (Schopenhauer, Über das Sehn und die Farben, § 4; Goethe, Farbenlehre, Bd. I, 1, §§ 31 u. 32.) Dieser Widerspruch besteht aber nur, wenn man der Retina unbedingt-aktive Wirksamkeit beimißt. Durch meine Trennung der quantitativen und qualitativen Polarität und der Annahme der sekundär-aktiven Wirksamkeit der Retina ist dieser Widerspruch behoben und damit die überzeugende Erklärung dieser Erfahrung gegeben. Hierdurch bleibt auch die von Goethe und Schopenhauer an anderer Stelle geäußerte und weiter oben von mir zitierte aktive Wirksamkeit der Retina zu Recht bestehen.

Ich bin genötigt, hier noch einmal die Tätigkeit des Willens bei diesen Betrachtungen zu untersuchen. Wenn wir oben das Licht als Wille erkannt haben, eine Eigenschaft, die wir fernerhin bestätigt gesehen haben, so er-

kannten wir nun eine neue Wirksamkeit: das Auge mit seiner Retina. Auch diese sind eine Objektivation des Willens. Wir können das Licht den Willen nennen, objektiviert als primär-aktive Wirksamkeit; dagegen erkennen wir nun im Auge den Willen objektiviert als sekundär-aktive Wirksamkeit: Finsternis. Der Wille objektiviert in zwei entgegengesetzten Polen, aus deren Gegeneinanderwirken die Farbe als Qualität entsteht. Die von dem Lichte abhängige Tätigkeit der Retina findet dadurch lebendigen Ausdruck, daß dieselbe spontan bemüht ist, einem Lichteindrucke Dunkelheit und damit Farbe oder einem Farbeneindrucke die Komplementärfarbe entgegenzusetzen. Durch die Mischung dieser beiden Komplementärfarben ergibt sich theoretisch Licht: die Einheit. Aus dieser ganzen Betrachtung ergibt sich aber auch, daß es physiologisch weißes Licht nicht geben kann, so wenig, wie es gesehene schwarze Finsternis gibt; eine Erkenntnis, welche Goethe schon ausgesprochen hat: „Jedes gemäßigte Licht kann als farbig angesehen werden, ja wir dürfen jedes Licht, insoferne es gesehen wird, farbig nennen.“ (Farbenlehre, Bd. I, 1, § 690.) Dieser Satz beweist, daß es keine quantitativ, d. h. in weißes Licht und schwarze Finsternis geteilte Tätigkeit der Retina gibt. —

Ich komme nun zu der zweiten Klasse von Lichtvorstellungen, welche ohne Lichtwirkung von außen entstehen. Das Licht hat hier keine empirische Realität, es ist in unserem Kopfe, Gehirnphänomen; ein Mittel, um innere Erlebnisse im Intellekt zur anschaulichen Vorstellung zu bringen. Ohne den Anreiz einer empirischen Lichtquelle und ohne die Vermittlung unseres Gesichtssinnes treten die Bilder schöpferischer Phantasie, unserer Träume, des farbigen Hörens, der Schlummerphänomene in die anschauliche Vorstellung ein. Unsere Träume erscheinen uns wie die anschaulichen Vorstellungen, welche wir durch den Gesichtssinn wahrnehmen. Ebenso gesetzmäßig wie diese vollziehen sich die Wirkungen

des Lichtes in jenen Vorstellungen. Es sind dieselben Verhältnisse des Lichtes zur Finsternis, welche die Bedingung geben für die Möglichkeit unserer Traumbilder und der anschaulichen Vorstellung der Objekte in unseren Traumbildern.

Die Lichtvorstellungen, welche wir durch mechanischen Reiz des Auges empfangen, verlaufen in ihrer Wirkung nach der polar und qualitativ geteilten Tätigkeit der Retina. —

Unsere physiologischen Betrachtungen haben gezeigt, daß jeder Licht- oder Farbenreiz die Retina zur Wirksamkeit bringt, daß sie dem Lichteindruck die Dunkelheit und Farbe, jeder Farbe die Komplementäre entgegenstellt. Wir können hieran ermessen, wie ruhelos wechselnd das Bild ist, welches durch das Licht und die Farben in unsere Vorstellung gelangt. Wir erkennen aber auch, daß in diesem ruhelos Wechselnden Gesetzmäßigkeit herrscht, d. h. daß ein Seiendes der Träger dieser Vorstellungen ist. Besonders aber kommt es uns zu klarem Bewußtsein, daß wir dem Lichte und seinen Wirkungen absolute Realität nie und nimmer zusprechen können. Noch anschaulicher wird uns diese Erkenntnis, wenn wir die vorhin erwähnte zweite Klasse der Lichtvorstellungen betrachten. Das Licht wirkt hier schon als reine Anschauung, als Form unseres Intellekts.

Wir fragen unwillkürlich, welches das Gesetz ist und wo dieses Gesetz seinen Sitz hat, damit diese wechselnden Vorstellungen, welche so entgegengesetzten inneren und äußeren Ursachen ihr Dasein verdanken, Gesetzmäßigkeit erlangen können: welches das Seiende in diesem ruhelos Wechselnden ist! — Wenn wir erkannt haben, daß das empirische Licht, trotz seiner primär-aktiven Wirksamkeit, erst durch die Wirksamkeit des Auges zu einer anschaulichen Vorstellung werden kann, so können wir dem Lichte nicht zuerkennen, daß es der Träger dieses Gesetzes wäre. Die sekundär-aktive Wirksamkeit unseres Gesichtssinnes können wir erst recht nicht als den Sitz dieses Gesetzes anerkennen. Kant hat festgestellt, daß wir vermittelst der

durch die Erfahrung gewonnenen Erkenntnisse a posteriori nie apodiktische Gewißheit erlangen könnten. In den Prolegomenen sagt Kant: „daß die oberste Gesetzgebung der Natur in uns selbst, d. i. in unserem Verstande liegen müsse, und daß wir die allgemeinen Gesetze derselben nicht von der Natur vermittelst der Erfahrung, sondern umgekehrt, ihrer allgemeinen Gesetzmäßigkeit nach, bloß aus der in unserer Sinnlichkeit und dem Verstande liegenden Bedingung der Möglichkeit der Erfahrung suchen müssen; ....“ — Ferner: „der Verstand schöpft seine Gesetze (a priori) nicht aus der Natur, sondern schreibt sie dieser vor.“ (Prolegomena, II. Teil, § 36.)

Durch die Lehre von Licht und Schatten konstruieren wir mit apodiktischer Gewißheit bei gegebener Richtung des Lichtes und bei gegebener Form eines Körpers das Verhältnis von Licht und Schatten an diesem Körper und zu seiner Umgebung.

Das Gesetz für das Licht und seine Wirkungen muß in unserem Intellekt, dem Schöpfer unserer anschaulichen Vorstellungen, a priori enthalten sein. Das Seiende in dem ruhelos Wechselnden ist die in unserem Intellekt a priori vorhandene reine Erkenntnis des Lichtes. Sie ist transzendental. Die reine Anschauung a priori ist die Grundlage der empirischen. Wir werden dann leichter verstehen, daß es nur ein Licht gibt, und daß alle Arten von Licht nur den Accidenzien nach verschiedene Teile desselben sind. Schon Goethe spricht diesen Gedanken aus: „Das Licht der Sonne also, heißt es, besteht aus Strahlen von verschiedener Refrangibilität. Warum wird denn aber hier der Sonne vorzüglich erwähnt? Das Licht des Mondes, der Sterne, einer jeden Kerze, eines jeden hellen Bildes auf dunklem Grunde ist in dem Falle, uns die Phänomene zu zeigen, die man hier der Sonne als eigentümlich zuschreibt.“ (Farbenlehre, Bd. I, 2, § 83.) In bezug auf die Farben macht schon

Schopenhauer die Andeutung, daß sie gewissermaßen a priori erkannt sein müßten: „(jeder weiß zu unterscheiden) ob ein empirisch gegebenes Gelb rein sei, oder ob es ins Grüne oder Orange ziehe: er muß also eine Norm, ein Ideal, eine Epikurische Anticipation der gelben oder jeder Farbe, unabhängig von der Erfahrung, in sich tragen, mit welcher er jede wirkliche Farbe vergleicht". (Über das Sehn und die Farben, § 5.)

Das Licht ist kein abstrakter Begriff, der als bloß Gedachtes von der Erfahrung abgezogen wäre. Das Licht ist wie der Raum eine Anschauung und ebenso wie der Raum eine Bedingung für die Möglichkeit der Erfahrung. Wie Raum und Zeit ist das Licht ins Unendliche teilbar; kein Teil des Lichtes ist der kleinste.

Wir haben erkannt, daß das Licht als empirische Realität durch und durch Wille ist; wir haben ferner gesehen, daß das Licht zusammen mit jener anderen Objektivation des Willens: unserem Auge, durch und durch Kausalität ist. Der bedeutsame Satz Schopenhauers: „Überall, wo Kausalität ist, ist Wille; und kein Wille agirt ohne Kausalität" — findet hier glänzende Bestätigung. (Über den Willen in der Natur. Physische Astronomie.)

Der Wille als Licht, der Wille als Finsternis, vorgestellt durch den Intellekt mit seinen drei Formen reiner Anschauung: Raum, Zeit und Kausalität. Zu diesen gesellt sich nun die vierte Form reiner Anschauung als Bedingung jeder anschaulichen Vorstellung: das Licht!

Das Licht als Wille, als Vorstellung, als reine Erkenntnis a priori: Ein Wille!

Es ist ein tiefer Sinn, wenn uns der Seher Goethe im zweiten Teile des Faust jenes ergreifende Bild vom Licht und vom Leben als transzendentalen Idealismus vorführt:

„. . . . . .
Sie tritt hervor! — und, leider schon geblendet,
Kehr' ich mich weg, vom Augenschmerz durchdrungen.



So ist es also, wenn ein sehnend Hoffen,
Dem höchsten Wunsch sich traulich zugerungen,
Erfüllungspforten findet flügeloffen;
Nun aber bricht aus jenen ewigen Gründen
Ein Flammenübermaß, wir steh'n betroffen;
Des Lebens Fackel wollten wir entzünden,
Ein Feuermeer umschlingt uns, welch' ein Feuer!
Ist's Lieb'? ist's Haß? die glühend uns umwinden
Mit Schmerz und Freuden wechselnd ungeheuer,
So daß wir wieder nach der Erde blicken,
Zu bergen uns in jugendlichstem Schleier.

So bleibe denn die Sonne mir im Rücken!
Der Wassersturz, das Felsenriff durchbrausend,
Ihn schau' ich an mit wachsendem Entzücken.
Von Sturz zu Sturzen wälzt er jetzt in tausend,
Dann abertausend Strömen sich ergießend,
Hoch in die Lüfte Schaum an Schäume sausend.
Allein wie herrlich, diesem Sturm ersprießend,
Wölbt sich des bunten Bogens Wechseldauer,
Bald rein gezeichnet, bald in Luft zerfließend,
Umher verbreitend duftig kühle Schauer!
Der spiegelt ab das menschliche Bestreben.
Ihm sinne nach, und du begreifst genauer:
Am farbigen Abglanz haben wir das Leben."



Schopenhauer als Dichter.

Von **Richard O. Koppin** (Berlin-Steglitz).

Es mag wahr sein, daß die Psyche eines Philosophen nicht in Zusammenhang gebracht werden darf mit seinem Werk, denn dieses soll durchaus objektiv und für sich allein wirken und kann daher durch Analysierung der Autorseele auch keineswegs an Wert und Verständlichkeit gewinnen. Gleichwohl glaube ich, daß man bei Schopenhauer von diesem Grundsatz mit einer gewissen Berechtigung abweichen darf, wenigstens soweit es sich um die äußeren Formen handelt, in denen seine Philosophie ihren Ausdruck gefunden hat.

Schopenhauer ist eben nicht nur Denker, er ist auch Dichter, und um den Dichter recht verstehen zu können, ist es von nicht zu unterschätzendem Nutzen, seine Psyche mit seinen Schöpfungen in nähere Beziehung zu bringen. Und dies hat auch seine Berechtigung: Der Dichter gibt objektiv das wieder, was seine Psyche subjektiv empfunden hat, und nur hieraus ist es zu erklären, daß der Leser sich in der Regel ganz unwillkürlich die Seele des betreffenden Autors aus dessen Werk selbst zu rekonstruieren versucht.

So oft die große Masse von der Person Schopenhauers hört, ist sie nur zu leicht geneigt, in ihm nur den pessimistischen Denker und, wenn sie etwas mehr über ihn weiß, noch den in Privatangelegenheiten kühl berechnenden Geschäftsmann zu sehen. Im großen und ganzen jedenfalls ein Bild ohne jede Wärme und Poesie.

Mag die Vorstellung von dem kühl berechnenden Privatmann vielleicht nicht ohne ihr zugrunde liegende Tatsachen sein, so bedarf jedoch die Vorstellung von dem griesgrämigen Philosophen gründlicher Berichtigung. Jeder, der Schopenhauers Schriften nur einigermaßen kennt, wird ohne weiteres zugeben müssen, daß man es hier mit einem Philosophen ganz besonderer Art zu tun hat, und daß hier neben erstaunlicher Schärfe des Geistes auch poetische Wärme und große Begeisterungsfähigkeit ihren Anteil haben.

Letztere, in so reichem Maße aus seinen Werken sprechende Eigenschaften beweisen zur Genüge, daß unter der harten Schale des Meisters im tiefsten Innern seines Herzens auch ein weicherer Kern gesessen haben muß, ohne den er wohl kaum zu einer so hohen ethischen Forderung, wie er sie in der Opferwilligkeit und Hingabe des einzelnen Ichs als das einzig mögliche Mittel zur Befreiung aus dieser Welt des Leides und der Enttäuschungen aufstellt, hätte gelangen können.

Ich zögere sogar nicht, zu behaupten, daß sein ganzes philosophisches Werk geradezu unmöglich gewesen wäre, wenn er nur seinen klar urteilenden Verstand und nicht auch die Stimme seines eigenen Herzens hätte sprechen lassen. Und diese Stimme ist das Dichtergemüt in ihm, wohl ein Erbteil seiner Novellen dichtenden Mutter, die seinerzeit in dem Weimarer Kreise der Goethe, Wieland, Heinr. Meier u. a. in hohem literarischen Ansehen stand.

Ohne diese dichterische Gestaltungskraft und ohne die angeborene Begeisterungsfähigkeit für alles Schöne und Wahre, die ihn zu unermüdlicher Arbeitslust antrieb, wäre seine Philosophie wohl niemals ein solch fertiges, in sich abgeschlossenes Kunstwerk geworden, wie es schon Tausende vor uns erbaut hat und hoffentlich noch eine weit größere Zahl nach uns erquicken wird.

Noch bis zu Schopenhauers Zeit glaubte die Philosophie, speziell die Kathederphilosophie, um ihr Ansehen und ihre

Würde zu wahren, dem trockenen Gelehrtenstile nicht entraten zu dürfen. Erst Schopenhauer wagte es, mit dieser herkömmlichen Schreibweise zu brechen und schuf einen neuen freien Wissenschaftsstil, der bewies, daß die Philosophie als die höchste Kunst sich auch künstlerischer Ausdrucksmittel bedienen müsse und wohl könne.

Neben Klarheit und Allgemeinverständlichkeit in der Darstellung steht ihm eine wunderbare Mannigfaltigkeit im Ausdruck sowie ein seltener Bilderreichtum zur Verfügung, die ihn bisweilen zu den imposantesten Naturschilderungen führen. Mir schweben da beispielsweise einige Stellen im dritten Buche seines Hauptwerkes vor, wo er sich über das Gefühl des Erhabenen näher ausläßt.

Hier ist es, wo sich seine Dichterseele offenbart, wo der Leser gewahr werden muß, daß Schopenhauer durch und durch Künstler ist, wie er denn auch selbst hinsichtlich seiner Philosophie sagt, daß sie kein System, sondern ihrem innersten Wesen entsprechend „Kunst“ sei.

Wie der Dichter leblose Dinge beseelt und ihnen Empfindungen und selbst Sprache verleiht, so findet sich auch in Schopenhauers Schriften der gleiche Grundzug vor. Ihm sind Gebilde wie Stein und Pflanze geradeso beseelt wie organische Wesen, sei es Tier oder Mensch, und er versteht es, in das Willensleben des einen sowohl wie auch des anderen mit dem gleichen dichterischen Hellseherblick hineinzuleuchten. Kein Wunder, daß sich der Dichterphilosoph Nietzsche so gewaltig zu ihm hingezogen fühlte! Liegt in der Natur dieser beiden Großen doch so viel nah Verwandtes!

Gleich Nietzsche suchte eben auch Schopenhauer von seiner hohen Warte aus in allem immer wieder das Eine, das Große und Gleiche wiederzuerkennen, jenes Universelle, das niemals aufhörte, seinen unermüdlichen Geist zu stets erneutem Nachdenken und Forschen anzuregen.

Wie dicht in ihm der Dichter neben dem Philosophen stand, erkennt man, wenn man seinen eigenen Ausspruch

auf ihn zurückanwendet: „Die Poesie“, sagt er, „will uns mit den (platonischen) Ideen der Wesen mittelst des Einzelnen und beispielsweise bekanntmachen; die Philosophie will das darin sich aussprechende innere Wesen der Dinge im ganzen und allgemeinen erkennen lehren.“ Schopenhauer vereint in seinen Werken beides.

Die eben angeführte Äußerung Schopenhauers findet ihre Parallele in der Forderung Goethes, die dieser in seinem ersten Gespräche mit Schiller aufstellt, nämlich daß man die Natur aus dem Ganzen in die Teile strebend darstellen solle. Diese Forderung erfüllt Schopenhauer in geradezu mustergültiger Weise, und darin beruht eben die schöpferische Kraft seines Genies, die sich selbst da, wo es sich um nur Geringes handelt, niemals im Einzelnen verliert, wenn er diesem Einzelnen auch noch so großes Interesse entgegenbringt, sondern alles dem Einen, Großen unterordnet, von dem sie selbst nur als ein winziges Teilchen anzusehen ist.

Dieser Konzentration verdanken Schopenhauers Schriften ihre seltene Tiefe des Geistes, die Jean Paul einmal, allerdings etwas zu einseitig, mit dem melancholischen See in Norwegen vergleicht, auf dem man in seinen finsteren Ringmauern von steilen Felsen nie die Sonne, sondern in der Tiefe nur den gestirnten Taghimmel erblickt, und über welchen kein Vogel und keine Woge zieht.

Wer aber Schopenhauers Spuren gewissenhaft folgt, dem wird es sicherlich nicht entgehen, daß selbst da, wo scheinbar tiefste Eiseskälte auf den immer rauher und einsamer werdenden Gedankenpfaden ihn umweht, der Dichter in Schopenhauer nicht verschwindet und mit den Sonnenstrahlen der platonischen Ideen oder mit der Wonne des Nirwana hinreichend Wärme in die unwirtlichen Gegenden bringt.

Die majestätische Ruhe im Schopenhauerschen Stile, verbunden mit der farbenreichen Anschaulichkeit, wirkt auf den Leser ungeheuer wohltuend ein und zwingt ihn immer wieder in ihren Bann, bis er mit Schopenhauer auf dem

Gipfel des Berges angelangt ist, von wo aus er die Sonne aufgehen sieht, während es drunten im Tal noch tiefe Nacht ist.

Diese Fähigkeit Schopenhauers, den Leser mit Begeisterung den tiefsten Menschheits- und Daseinsproblemen entgegenzuführen, stempelt ihn zum Dichter neben dem Philosophen, und ich persönlich bin fest davon überzeugt, wäre Schopenhauer nicht Philosoph geworden, dann wäre unsere Literaturgeschichte heute um einen Tragödiendichter von der Größe etwa eines Sophokles oder Äschylos reicher.

Mit der dem Dichter eigenen bilderreichen Sprache geht in Schopenhauers Schriften die Wahrheitsliebe des Philosophen Hand in Hand, und nachfolgender Ausspruch, den Schopenhauer in seinem Hauptwerke einmal über die großen Dichter tut, zeigt recht deutlich, wie nahe verwandt er diesen im Grunde seines Wesens ist. „Große Dichter", heißt es da, „verwandeln sich ganz in jede darzustellende Person und sprechen aus jeder wie Bauchredner; jetzt aus dem Helden und gleich darauf aus dem jungen unschuldigen Mädchen, mit gleicher Wahrheit und Natürlichkeit."

Diese Objektivität ist es eben, die auch Schopenhauer zu seiner Größe führte, die ihrerseits aber wieder Ursache zu seiner Einsamkeit wurde. Diese Einsamkeit empfindet Schopenhauer aber nicht etwa als Qual, im Gegenteil, in seinen Aphorismen zur Lebensweisheit bezeichnet er die Einsamkeit geradezu als „die Quelle des Glückes".

Aus der Größe seiner Einsamkeit heraus erklärt sich auch sein fast monumentaler Stil, der selbst da nichts von seiner Erhabenheit verliert, wo von scheinbar untergeordneten Naturvorgängen, beispielsweise von der Bildung der Schneeflocken die Rede ist, und am gewaltigsten dort wirkt, wo es sich um die Klarstellung irgendeines einschneidenden Gedankens handelt. Ich denke da zufällig an eine Stelle im ersten Bande seines Hauptwerkes, wo er von dem „Aufschlagen des ersten Auges" spricht, als dem Eintritt der wichtigsten Bedingung für die

Möglichkeit unserer Vorstellung, ohne die es „kein Vorher gibt und keine Zeit".

Das Heroisch-Poetische in seiner Sprache hat vielleicht noch eine Mitursache in dem strikten Festhalten an der Idee vom Nirwana, dem Erlösung und Glückseligkeit verheißenden Nichts, an dem auch Schopenhauer trotz seiner Überzeugung von dessen Negativität sich in einsamen Stunden berauscht haben mag, wie es auch heutzutage noch viele Millionen von Menschen im Morgen- wie im Abendlande gibt, die sich in der Hoffnung auf Erreichung jenes dereinstigen Nirwanas tagtäglich von neuem sonnen. Nicht gering auch ist die Zahl derer, die in Vers und Reim Schopenhauers Lehre vom Nirwana besingen, von den Großen nur Hieronymus Lorm, Leopardi, Hamerling und Richard Wagner zu nennen.

Daß Schopenhauer sich auch mehrfach praktisch als Dichter versucht hat, bezeugen die am Schlusse seiner Parerga und Paralipomena abgedruckten Gleichnisse, Parabeln und Fabeln sowie die sich daran anschließenden Verse, die für jeden, der an Schopenhauers Person Interesse nimmt, von unschätzbarem Werte sein müssen. Sagt doch Schopenhauer selbst von ihnen, daß sie „ein Akt persönlicher Hingebung" seien, und daß der Mensch unter der Hülle des Metrums und Reimes sein subjektives Inneres freier zu zeigen wage als in der Prosa.



Schopenhauer und Leopold von Ranke.

Von **Friedrich Kormann** (Jena).

Den wohlfeilsten Einwand, den man meistens gegen die Schopenhauersche Geschichtsphilosophie zu erheben pflegt, ist der, daß sie jedes fortschrittliche Moment im geschichtlichen Leben leugne. Wir können uns hier nicht weiter auf diese berühmte Streitfrage einlassen [1]), möchten aber dennoch darauf hinweisen, daß dieser historische Standpunkt Schopenhauers im innigen Konnex mit seiner Ethik steht. Für jeden Menschen, ganz gleich in was für einer und welcher Zeit er leben mag, muß die Möglichkeit vorhanden sein, den ethischen Zweck des Daseins, die Verneinung des Willens zum Leben, erstreben und erreichen zu können. Deshalb kann es keinen Fortschritt, d. h. kein Ziel irgendwelcher Art in der Evolution der Geschichte geben, das erst der Menschheit, d. h. allen einzelnen zu bringen hätte, was jedes Individuum, wenn es will, in jedem Augenblicke haben kann. Geschichte und Ethik sind gewissermaßen Antagonisten.

Ganz abgesehen also von dieser und von anderen Schwierigkeiten, in welche die Vertreter des Fortschritts-

---

[1]) Verfasser wird an anderem Orte darauf zurückkommen. Erwähnt seien hier bei dieser Gelegenheit zwei vortreffliche Schriften eines fast unbekannten Schopenhauerianers, die einen wohlgelungenen Ausbau der Schopenhauerschen Geschichtsphilosophie darstellen: Theodor Stieglitz, „Paralogismen in Hegels Philosophie der Geschichte", Programm (Leipzig 1878), und: „Grundsätze der historischen Entwicklung, abgeleitet aus den übereinstimmenden Prinzipien der Philosophie A. Schopenhauers und der naturwissenschaftlichen Empirie" (Wien 1881).



gedankens notwendig verwickelt werden, ist ihre Idee im hohen Grade unhistorisch und dem Wesen der geschichtlichen Forschung heterogen. Leopold von Ranke, der Vater der modernen genetischen Geschichtsschreibung und Gegner Hegels, hat dies wohl als erster deutlich eingesehen. Freilich ahnte er nicht, daß das Wesentliche seiner Geschichtsauffassung identisch ist mit den besten Gedanken Schopenhauers. Das Fundament des Rankeschen Gedankenganges ist etwa folgendes: Erst wenn die Fortschrittsidee aus der Geschichte völlig verbannt ist, erst dann kann eine vorurteilslose, kritische und Zusammenhang suchende Geschichtswissenschaft einsetzen.

Diesen Grundgedanken hat Ranke zuerst als Einleitung zu jenen Vorträgen entwickelt, die er im Herbst 1854 in Berchtesgaden vor König Maximilian II. von Bayern hielt. Sie sind abgedruckt in Bd. 9, 2 seiner Weltgeschichte und auch als Sonderdruck erschienen unter dem Titel: Über die Epochen der neueren Geschichte. Nur die frappanten Stellen daraus wollen wir hersetzen. Sie zeigen erstens, daß da, wo Ranke einen Fortschritt im historischen Geschehen zugibt, es sich um jenen rein äußerlichen Fortschritt der Kultur handelt, der auf den Wissenschaften und der Technik beruht und welchen auch Schopenhauer ohne weiteres anerkennt, vor allem dann aber, daß die ethische Grundansicht Rankes mit der Schopenhauers übereinstimmt, daß nämlich das Göttliche zu jeder Zeit dem Menschen nahesteht und erreichbar ist, welcher Gedanke bekanntlich zum Tiefsinnigsten unserer deutschen Mystik gehört. Lassen wir nunmehr Ranke selbst das Wort:

„Wollte man mit manchem Philosophen annehmen, daß die ganze Menschheit sich von einem gegebenen Urzustande zu einem positiven Ziel fortentwickelte, so könnte man sich dieses auf zweierlei Weise vorstellen: entweder, daß ein allgemein leitender Wille die Entwicklung des Menschengeschlechtes von einem Punkt nach dem anderen förderte,

— oder, daß in der Menschheit gleichsam ein Zug der geistigen Natur liege, welcher die Dinge mit Notwendigkeit nach einem bestimmten Ziele hintreibt. — Ich möchte diese beiden Ansichten weder für philosophisch haltbar, noch für historisch nachweisbar halten.

Philosophisch kann man diesen Gesichtspunkt nicht für annehmbar erklären, weil er im ersten Falle die menschliche Freiheit geradezu aufhebt und die Menschen zu willenlosen Werkzeugen stempelt; und weil im anderen Falle die Menschen geradezu Gott oder gar nichts sein müßten." — —

Und weiterhin: „Wollte man aber im Widerspruch mit der hier geäußerten Ansicht annehmen, dieser Fortschritt bestehe darin, daß in jeder Epoche das Leben der Menschheit sich höher potenziert, daß also jede Generation die vorhergehende vollkommen übertreffe, mithin die letzte allemal die bevorzugte, die vorhergehenden aber nur die Träger der nachfolgenden wären, so würde das eine Ungerechtigkeit der Gottheit sein. Eine solche gleichsam mediatisierte Generation würde an und für sich eine Bedeutung nicht haben; sie würde nur insofern etwas bedeuten, als sie die Stufe der nachfolgenden Generation wäre, und würde nicht in unmittelbarem Bezug zum Göttlichen stehen. Ich aber behaupte: jede Epoche ist unmittelbar zu Gott, und ihr Wert beruht gar nicht auf dem, was aus ihr hervorgeht, sondern in ihrer Existenz selbst, in ihrem eigenen Selbst. Dadurch bekommt die Betrachtung der Historie, und zwar des individuellen Lebens in der Historie, einen ganz eigentümlichen Reiz, indem nun jede Epoche als etwas für sich Gültiges angesehen werden muß und der Betrachtung höchst würdig erscheint."

Ranke spricht dann ferner von „unwandelbaren ewigen Hauptideen, z. B. den moralischen" und sagt in bezug hierauf: „Die Gottheit — wenn ich diese Bemerkung wagen darf — denke ich mir so, daß sie, da ja keine Zeit vor ihr liegt, die ganze historische Menschheit in ihrer Gesamtheit überschaut und überall gleich wert findet. Die Idee

von der Erziehung des Menschengeschlechtes hat allerdings etwas Wahres an sich; aber vor Gott erscheinen alle Generationen der Menschheit gleichberechtigt, und so muß auch der Historiker die Sache ansehen.

Ein unbedingter Fortschritt, eine höchst entschiedene Steigerung ist anzunehmen, soweit wir die Geschichte verfolgen können, im Bereiche der materiellen Interessen, in welchen auch ohne eine ganz ungeheuere Umwälzung ein Rückschritt kaum wird stattfinden können; in moralischer Hinsicht aber läßt sich der Fortschritt nicht verfolgen. Die moralischen Ideen können freilich extensiv fortschreiten; und so kann man auch in geistiger Hinsicht behaupten, daß z. B. die großen Werke, welche die Kunst und Literatur hervorgebracht, heutzutage von einer größeren Menge genossen werden, als früher; aber es wäre lächerlich, ein größerer Epiker sein zu wollen, als Homer, oder ein größerer Tragiker, als Sophokles." — —

Im gleichen Sinne fährt Ranke im 2. Vortrage fort: „Der Begriff des Fortschrittes . . . . ist nicht anwendbar auf verschiedene Dinge. Er ist nicht anwendbar auf die Verbindung der Jahrhunderte im allgemeinen; d. h. man wird nicht sagen dürfen, daß ein Jahrhundert dem anderen dienstbar sei. Ferner wird dieser Begriff nicht anwendbar sein auf die Produktionen des Genius in Kunst, Poesie, Wissenschaft" (man erinnere sich an Schopenhauers Ästhetik und die platonischen Ideen) „und Staat; denn diese alle haben einen unmittelbaren Bezug zum Göttlichen; sie beruhen zwar auf der Zeit, aber das eigentlich Produktive ist unabhängig von dem Vorhergängigen und dem Nachfolgenden. So z. B. ist Thucydides, der die Geschichtsschreibung eigentlich produziert hat, in seiner Weise unübertrefflich geblieben. Ebensowenig würde ein Fortschritt anzunehmen sein in dem individuell moralischen oder religiösen Dasein, denn dieses hat auch eine unmittelbare Beziehung zur Gottheit. Nur das könnte man zugeben, daß die früheren Begriffe der Moral unvoll-

kommen waren; aber seitdem das Christentum und mit ihm die wahre Moralität und Religion erschienen ist, konnte hierin kein Fortschritt mehr stattfinden . . . . Dagegen ist ein Fortschritt anzunehmen in allem, was sich sowohl auf die Erkenntnis als auf die Beherrschung der Natur bezieht. Die erstere war bei den Alten in der Kindheit, und auch in letzterer Beziehung können sich die Alten nicht mit uns vergleichen. Dies hängt weiter zusammen mit dem, was wir Expansion nennen. Die Expansion der moralischen und religiösen Ideen, überhaupt der Ideen der Menschheit ist in einem unaufhörlichen Fortschritt begriffen, und da, wo einmal ein Mittelpunkt der Kultur besteht, hat dieselbe die Tendenz, sich nach allen Seiten hin auszubreiten; aber nicht so, daß man sagen könnte, der Fortschritt sei an jedem Punkte ohne allen Stillstand. — In den mehr materiellen Beziehungen also, in der Ausbildung und Anwendung der exakten Wissenschaften und ebenso in der Herbeiführung der verschiedenen Nationen und der Individuen zur Idee der Menschheit und der Kultur ist der Fortschritt ein unbedingter.“ — —

Im Anschluß an diese Vorträge hat Ranke gewöhnlich Gespräche mit König Max geführt, die gleichfalls im genannten Bande zu finden sind. Einiges aus den bedeutsamsten derselben fügen wir hier dem Vorausstehenden hinzu, da es geeignet sein dürfte, dasselbe noch weiter zu erhellen:

König Max: „Sie haben oben vom moralischen Fortschritt gesprochen; haben Sie dabei auch den inneren Fortschritt des Einzelnen im Auge gehabt?“

Ranke: „Nein, sondern nur den Fortschritt des menschlichen Geschlechtes; das Individuum hingegen muß sich immer zu einer höheren moralischen Stufe erheben.“

König Max: „Da aber die Menschheit aus Individuen zusammengesetzt ist, so fragt es sich, ob, wenn das Individuum zu einer höheren moralischen Stufe sich erhebt, dieser Fortschritt nicht auch die ganze Menschheit umfassen wird.“

Ranke: „Das Individuum stirbt; es hat ein endliches Dasein; die Menschheit dagegen ein unendliches. In materiellen Dingen nehme ich einen Fortschritt an, weil hier eines aus dem anderen hervorgeht; anders in moralischer Beziehung. Ich glaube, daß in jeder Generation die wirkliche moralische Größe der in jeder anderen gleich ist, und daß es in der moralischen Größe gar keine höhere Potenz gibt; wie wir denn z. B. die moralische Größe der alten Welt gar nicht übertreffen können. Es kommt in der geistigen Welt sogar häufig vor, daß die intensive Größe zu der extensiven in umgekehrtem Verhältnis steht; man vergleiche unsere heutige Literatur mit der klassischen." —

König Max: „Ist nicht aber doch jetzt eine größere Anzahl von Individuen zu einer höheren moralischen Entwickelung gediehen, als früher?"

Ranke: „Ich gebe das zu, aber nicht prinzipgemäß (!); denn die Geschichte lehrt uns, daß manche Völker gar nicht kulturfähig sind, und daß oft frühere Epochen viel moralischer waren, als spätere. Frankreich in der Mitte des 17. Jahrhunderts z. B. war viel moralischer und gebildeter als zu Ende des 18. Jahrhunderts. Wie gesagt, eine größere Expansion der moralischen Ideen läßt sich behaupten, aber nur in bestimmten Kreisen. Vom allgemein menschlichen Standpunkt aus ist es mir wahrscheinlich, daß die Idee der Menschheit, die historisch nur in den großen Nationen repräsentiert ist, allmählich die ganze Menschheit umfassen sollte, und dies wäre der innere moralische Fortschritt. Die Historie opponiert sich dieser Anschauung nicht, weist sie aber nicht nach. Insbesondere müssen wir uns hüten, diese Anschauung zum Prinzipe der Geschichte zu machen.

Unsere Aufgabe ist, uns bloß an das Objekt zu halten." —

Ranke ist nicht der Einzige unter den modernen Geschichtsforschern, die unbewußt auf Schopenhauersche Gedankengänge geraten. Vor allem sind es natürlich seine direkten oder indirekten Schüler, die allein schon deshalb

auf den rechten Weg getrieben werden, weil sie in der Regel Antihegelianer sind. Man vergleiche hierüber z. B. in der kleinen, aber vortrefflichen Schrift des Jenenser Historikers A. Cartellieri[1]), Über Wesen und Gliederung der Geschichtswissenschaft (Leipzig 1905) S. 24/25, worin derselbe Gedanke ausgeführt wird, den Schopenhauer in Bd. II, Kap. 38 (Recl. S. 522/23, Deussen S. 507/8) gibt. Die Wahrheit ist schließlich immer stärker als der Irrtum.

---

[1]) Ihm verdanken wir auch die Bekanntschaft mit dem genannten Teile des Rankeschen Werkes.



Obit anus abit onus.

Von **Franz Mockrauer** (Kiel).

Wie Wilhelm von Gwinner in „Schopenhauers Leben“, 3. Aufl. 1910, S. 202, mitteilt, schrieb Schopenhauer im Jahre 1841 auf den Todesschein der Näherin Marquet, zu deren Alimentierung er wegen angeblicher Körperverletzung verurteilt war, als Ausdruck ehrlichster Freude, von dieser leidigen Angelegenheit befreit zu sein, das berühmt gewordene Wortspiel: Obit anus abit onus.

Soviel mir bekannt ist, hat aber noch niemand auf die Quelle dieses Witzwortes aufmerksam gemacht. Es stammt aus Sulzers Theorie der schönen Künste, jenem seinerzeit sehr geschätzten und auch von Schopenhauer viel benutzten Buche, auf welches er besonders in der Theorie des Lächerlichen zurückgreift (vgl. Schopenhauers Werke, herausg. v. Deussen, Bd. IX, S. 392 u. 398, und das noch unveröffentlichte Manuskriptbuch „Quartant“, p. 172). In Sulzers nach Art eines Lexikons angelegtem Werke findet sich auf S. 48 des I. Bandes (1. Aufl. 1774), in dem Artikel „Anagramma“, als Beispiel folgende Geschichte:

„Ein gewisser Prediger in Ungarn hatte etliche alte Freunde bey sich zum Essen. Er hieß Tobianus, und hatte nicht lange vorher seine Frau verlohren, die er um so viel weniger bedauerte, weil sie ihm ein gutes Vermögen nachgelassen hatte, von dem er, so lange sie gelebt, kaum den geringsten Genuß gehabt hatte. Nachdem diese ehrwürdige Gesellschaft von gutem Weine etwas munter ge-

worden, fieng man, nach Art der damaligen Zeiten, an, Anagrammen zu machen. Einer nahm den Tobianus zum Text, und sagte, das Glas in der Hand:

	Obit Anus.
Der andere:	Abit Onus.
Der dritte:	Tua Nobis Sunto; abi.
Der vierte:	Ubi sonat Tuba Sion.
Tobianus:	Ita bonus (optavit) Tobianus.“



Die Befreiung des Intellekts vom Willen.

Von **Carl Nebel** (Grohnde).

„Die Identität nun aber des Subjekt des Wollens mit dem erkennenden Subjekt, vermöge welcher (und zwar notwendig) das Wort „Ich“ beide einschließt und bezeichnet, ist der Weltknoten und daher unerklärlich.“

Schopenhauer,
Der Satz vom zureichenden Grunde, § 42.

Die folgenden Ausführungen setzen die Bekanntschaft mit der Schopenhauerschen Philosophie voraus. Wenn dieselben den Versuch einer Weiterbildung der Lehre Schopenhauers enthalten, so gilt dies doch nur in dem Sinne, daß die Grundlehren, auf denen das ganze System ruht, unberührt bleiben. Es handelt sich in diesen Untersuchungen um das Verhältnis vom Intellekt zum Willen und um die Möglichkeit der Lockerung und Trennung der beiden Lebenspole.

Schopenhauer betitelt sein Hauptwerk „Die Welt als Wille und Vorstellung“ und gibt durch die Voranstellung des Wortes „Wille“ schon äußerlich seine Ansicht zu erkennen, daß der Wille das Primäre, der Intellekt hingegen das Sekundäre sei. Desgleichen sagt er im 3. Buch seines Hauptwerkes, § 33: „Dem Dienst des Willens bleibt nun die Erkenntnis in der Regel immer unterworfen, wie sie ja zu diesem Dienste hervorgegangen, ja dem Willen gleichsam so entsprossen ist, wie der Kopf dem Rumpf.“ Ferner sagt er im 2. Bande der Parerga und Paralipomena, Kap. XIX, § 205: „Wie wir wissen, ist die Welt als Wille die erste (ordine prior) und die als Vorstellung die zweite Welt (ordine

posterior). Jene ist die Welt des Verlangens und daher des Schmerzes und tausendfältigen Wehes. Die zweite aber ist an sich selbst wesentlich schmerzlos: Dazu enthält sie ein sehenswertes Schauspiel, durchweg bedeutsam, aufs wenigste belustigend. Im Genuß desselben besteht die ästhetische Freude.“ Zu diesen Worten fügt Schopenhauer in der Anmerkung hinzu: „Das vollkommene Genügen, die finale Beruhigung, der wahre wünschenswerte Zustand stellen sich uns immer nur im Bilde dar, im Kunstwerk, im Gedicht, in der Musik. Freilich könnte man hieraus die Zuversicht schöpfen, daß sie doch irgendwo vorhanden sein müssen.“ Diese letzte Bemerkung bildet den Ausgangspunkt der folgenden Betrachtung, in welcher der Nachweis versucht werden soll, ob dem Intellekt neben dem Willen nicht eine selbstständige Bedeutung zukommt und ob das von Schopenhauer aufgestellte Ziel des Lebens, die Verneinung des Willens, nicht zugleich eine Bejahung und, im weiteren Sinne, eine Befreiung des Intellekts einschließt.

§ 1.

Wille und Intellekt.

Ebenso wie die Welt uns in den Lebewesen, von der Amöbe aufsteigend, durch alle Tierarten bis hinauf zum hochbegabtesten Menschen den Willen auf den verschiedenen Stufen der Objektivation darstellt, so zeigt sie uns hierin auch das erkennende Subjekt in zunehmender Intensität, gebunden an einen organischen Körper. Dieser Körper nebst seinen Organen, dem Gehirn und den Nervenfasern, ist kein uns bekannter Faktor, sondern ein Produkt zweier gänzlich unbekannter Faktoren, nämlich des erkennenden Subjekts und äußerer Reize, die als Kräfte auf dasselbe einwirken und dadurch die konkrete Welt hervorzaubern. Der Mensch erscheint uns also, ebenso wie andere Lebewesen, als ein Energiezentrum, dessen beide Pole das erkennende Subjekt und der Wille sind. Zwischen beiden bestehen die engsten

Wechselbeziehungen, die sich zunächst als Lust- und Unlustgefühle zu erkennen geben. Jedes Lust- oder Unlustgefühl wird durch ein Empfindungsorgan, das Gehör, den Geschmack, das Gefühl, den Geruchssinn und das Auge vermittelt, ist aber mehr als eine bloße Empfindung, nämlich die Art und Weise, wie der Wille auf eine Empfindung oder auch Vorstellung reagiert, anregend oder hemmend, fördernd oder schädigend. Eine krankhafte Steigerung der Lust- und Unlustgefühle sehen wir bei den Geisteskranken und bezeichnen sie als Manie und Melancholie. Letztere steigert sich häufig derart, daß die Qualen unerträglich werden, und beide Pole, die in ihrer Vereinigung sie bedingen, auseinanderstreben, d. h. empirisch betrachtet, das Individuum begeht einen Selbstmord. Überhaupt können wir die Beziehungen zwischen den beiden Polen der Energiezentren als anziehende und abstoßende Kraft, als Kohäsion und Expansion ansehen. Jedes Lustgefühl entspricht der Kohäsion, jedes Unlustgefühl der Expansion. Die höchsten Grade der Kohäsion, entsprechend dem stärksten Ausdruck der Bejahung des Willens zum Leben, bezeichnet der Fortpflanzungstrieb. Wir dürfen auch hier die Mitwirkung des erkennenden Subjektes nicht ignorieren. Gesteigerte Lustgefühle, die im Essen und Trinken und im Fortpflanzungsakt zum Ausdruck kommen, bezeichnen eben die stärksten Grade der Kohäsion. Das Gegenteil sind freiwillig auferlegte Entbehrungen und Enthaltsamkeit.

Ein Blick auf die Kulturgeschichte der Menschheit zeigt uns, daß schon vor Jahrtausenden bei den Indern die Überzeugung vertreten war, daß die Vereinigung der beiden Pole im Energiezentrum mehr Leid als Lust bringt, und daß deshalb die Trennung beider das zu erstrebende Ziel sei. Ja, die Religion der Upanishads bezeichnet geradezu die Erlösung als die Identifizierung des Einzelnen mit dem Brahman, d. h. mit dem Subjekt des Erkennens. Desgleichen geht der Buddhismus aus von der Betrachtung des Leidens in der Welt, das sich in Schmerzen und Krankheit, in Alter und

Tod zu erkennen gibt, und sucht die Erlösung von dem Leiden und die Befreiung von dem Schicksal der Wiedergeburt durch ein Leben der Entsagung und Enthaltsamkeit und durch dienende Liebe.

Bei anderen Völkern hingegen, bei den Griechen und Römern, sehen wir die beiden Lebenspole in inniger Vereinigung. Die notwendige Begleiterscheinung aber ist das Institut der Sklaverei und fortwährende Eroberungskriege. Denn da die Kohäsion notwendig Leiden und Schmerzen im Gefolge hat, so sucht man diese auf andere, auf rechtlose Sklaven oder unterworfene Völker, abzuwälzen. Ein belehrendes Beispiel bietet der Staat der Spartaner mit seiner Herrenklasse, den Spartiaten, und den mehr oder weniger rechtlosen Heloten und Periöken.

Wohin wir auch in der Welt blicken mögen, jede starke Kohäsion der beiden Lebenspole macht das Leben hart und grausam, jede Lockerung sanft und milde. Das gilt nicht nur von ganzen Völkern, das gilt auch von den einzelnen Individuen. Man vergleiche einen milden, freundlichen und gütigen Menschen, dessen ganzes Wesen Nachsicht und Geduld atmet, der für seine eigene Person wenig begehrt und niemals daran denkt, andere zu behelligen, und eine anmaßende herrische Person, der niemand etwas recht macht, die immer kommandiert und anordnet und durch ihre Launen das ganze Haus tyrannisiert. Woher rührt die Grundverschiedenheit beider Naturen? Etwa von Zufälligkeiten der Erziehung und von Jugendeindrücken, welche die Umgebung hervorrufen? Gewiß nicht! Ihr tiefster Grund liegt im Metaphysischen, in der Beschaffenheit des angeborenen Intellekts und Charakters und in der verschiedenen Stärke, mit der diese beiden Lebenspole sich suchen und anziehen. Daraus ergibt sich auch, daß der zuerst geschilderte Mensch mehr zur stillen Kontemplation, zur Einsamkeit und Beschaulichkeit neigen wird, der andere hingegen zu hastender, geräuschvoller Geschäftigkeit.

Wenn wir das Leiden und Unglück der Welt in dem starken Streben nach Vereinigung der beiden Lebenspole sehen, so ergibt sich, daß die Lockerung dieser Vereinigung Linderung und Befreiung im Gefolge hat. Diese Trennung kann in zweifacher Weise geschehen, durch Bejahung des Intellekts oder durch Verneinung des Willens.

Der Intellekt, soweit er in den einzelnen Organismen als Subjekt des Erkennens sich zu erkennen gibt oder in den Pflanzen und Kristallen als Form uns erscheint, ist uns immer auch nur in der Erscheinung gegeben; wir kennen ihn nicht rein als intelligible Intelligenz, sondern als empirischen Intellekt. Wie der Wille sich auf verschiedenen Stufen objektiviert, so manifestiert sich auch die intelligible Intelligenz als erkennendes Subjekt in aufsteigender Stufenfolge von der Amöbe bis zum Menschen. Schopenhauer meint, daß der Intellekt nur eine vorübergehende Erscheinungsform sei, die in der Zeit entsteht und vergeht. Gewiß, zunächst ist er uns empirisch gegeben, ebenso wie die einzelnen Willensakte. Aber ebenso, wie diese als Grundlage den intelligiblen Charakter haben, so der Intellekt die intelligible Intelligenz, die wir uns natürlich nicht etwa als Summe von Kenntnissen zu denken haben, sondern als die Fähigkeit, Subjekt des Erkennens zu werden. Da letzteres als solches niemals Objekt sein kann, so ergibt sich daraus die Schwierigkeit seines Erkennens. Wenn wir den Blick nach innen richten, so erkennen wir uns als wollendes Wesen, der innere Kern unseres Seins zeigt sich als Wille. Um aber die intelligible Intelligenz, welche die metaphysische Grundlage des erkennenden Subjekts bildet, zu erkennen, müssen wir den Blick nach außen richten, wir müssen die intellektuellen Erscheinungen bei anderen Lebewesen beobachten. Die Wahrheit des eben Gesagten gibt sich schon äußerlich dadurch kund, daß wir wohl das Aussehen anderer, aber nicht das eigene Aussehen kennen, während wir über unsere Wünsche und Absichten niemals im unklaren sind.

Intellekt im eigentlichen Sinne tritt uns erst auf einer bestimmten Entwicklungsstufe des Tierreiches entgegen, nämlich dort, wo sich Reaktionen, die nicht bloß auf Reize, sondern auch auf Empfindungen erfolgen, konstatieren lassen. Das, was uns, empirisch betrachtet, als formlose Materie erscheint, z. B. die Gesteinsmasse der Gebirge, ist metaphysisch angesehen, reiner Wille. Eine Differenzierung der beiden Lebenspole tritt uns zum ersten Male im Kristall entgegen. Der richtung- und formgebende Faktor bei der Bildung der Kristalle ist etwas vom Willen verschiedenes. Dem Willen wird gleichsam der einzuschlagende Weg vorgeschrieben, ebenso wie das Auge des Tieres den Gliedmaßen den Weg zu einem bestimmten Ziel, etwa der zu ergreifenden Beute, zeigt. Dasselbe gilt von den Pflanzen. Auch im Pflanzenorganismus wirkt der Wille nicht blind und regellos, sondern eine dem Organismus einwohnende Intelligenz scheint dem Willen auch hier bestimmte Wege anzuweisen. Wir dürfen uns hierbei nicht durch die Vorstellung, die wir uns gewöhnlich von intellektuellen Vorgängen machen, beirren lassen, nämlich als ob jeder intellektuellen Betätigung ein klares Bewußtsein hiervon entsprechen müsse. Intelligenz im ursprünglichen Sinne ist zunächst die Fähigkeit, auf den Willen gestaltend oder richtunggebend einzuwirken. Stellen wir uns ein in geistiger Beziehung ziemlich niedrig stehendes Tier, etwa einen Kammolch (Triton cristatus) vor, der sich in einem Aquarium bewegt. Die beiden Lebenspole, Intellekt und Wille, stehen in engster Beziehung zueinander. Die geistigen Fähigkeiten beschränken sich darauf, Gesichtsempfindungen von einem anderen Energiezentrum, z. B. von einem Regenwurm, auszulösen, und dem Willen den Impuls zu geben, dies fremde Energiezentrum zu absorbieren. Hinzu kommt noch ein zweiter vom Intellekt erteilter Impuls, nämlich von Zeit zu Zeit zwecks Atmung zur Oberfläche zu steigen. So gering aber die geistigen Funktionen auch sein mögen, der Unterschied zwischen dem Amphibium und einem am

Waldesboden wachsenden Pilz ist augenscheinlich. Letzterer hat zwar auch eine bestimmte Gestalt, aber bei den Lebensfunktionen, bei der Resorption und Assimilation flüssiger und gasförmiger Stoffe, zeigt sich keine Differenzierung der beiden Lebenspole. — Bei den anorganischen Körpern fällt nicht nur die Lebensfunktion, sondern auch die bestimmte Form fort, sie repräsentieren den reinen Willen.

Der zweite Lebenspol, der Intellekt, ist wegen seiner subjektiven Beschaffenheit für uns nicht in reiner Form, wie die Materie oder der Wille, wahrnehmbar; wir bemerken ihn erst dann, wenn er mit dem Willen zu einem Energiezentrum sich zusammengefunden hat. Dies geschieht, wenn wir vom Kristall absehen, zum ersten Male in primitivster Form in den Pflanzen. Wir können deshalb auch die Vereinigung der beiden Lebenspole als Grundlage oder Bedingung organischen Lebens bezeichnen.

Der menschliche Intellekt stellt die höchste Stufe der in die Erscheinung tretenden intelligiblen Intelligenz dar. Wegen seiner subjektiven Natur ist er, wie schon gesagt, an sich nicht erkennbar, wir kennen ihn nur in seinen Betätigungen, d. h. in den Beziehungen, welche er mit dem Willen eingeht, sei es mit dem eigenen, sei es mit einem fremden. Die ersteren bezeichnen wir, wenn der Impuls vom Willen ausgeht, als Lust- oder Unlustgefühle, die letzteren als Empfindungen. Haeckel hat bekanntlich das biogenetische Grundgesetz aufgestellt, welches besagt, daß der menschliche Foetus in seinem Entstehen die ganze Reihe der Entwicklung organischer Lebewesen durchmacht. Ein gleiches Gesetz ließe sich beim neugeborenen Kinde aufweisen in bezug auf intellektuelle Betätigungen. Das neugeborene Kind zeigt, abgesehen von Organempfindungen, die sich als Gefühl des Hungers kundgeben, überhaupt kein intellektuelles Leben. Nach etwa drei Monaten beginnt es, die Außenwelt aufzufassen, es reagiert auf Gegenstände, die seinem Gesichtskreise sich darbieten, verfolgt sie mit den Augen und greift

mit der Hand nach ihnen. Wir haben hier dieselbe intellektuelle Betätigung, die wir bei niedrigstehenden Tieren, etwa beim Kammolch, von dem wir oben sprachen, beobachten. Wohin wir im Tierreich auch blicken, als primitive Empfindungen finden wir überall Organempfindungen. Beim Molch geben sie sich als Bedürfnis der Nahrungsaufnahme und der Atmung zu erkennen. Erst im weiteren Verlauf der Entwicklung werden die übrigen Empfindungen ausgebildet, zuletzt die Gehörs- und Gesichtsempfindungen. Der wesentliche Unterschied zwischen den Organempfindungen oder inneren Empfindungen, z. B. dem Gefühl des Hungers, des Durstes, der Sättigung, des Übelseins und den übrigen Empfindungen, den Hautempfindungen, dem Geschmack, Geruch, Gehör und Gesicht besteht darin, daß erstere weniger lokalisiert sind, während wir letztere in ganz bestimmter Weise irgendwohin projizieren. Wir haben die Gesichtsempfindungen ja nicht im Gehirn, in der Sehsphäre der Großhirnrinde, sondern draußen in dem vom Intellekt geschaffenen Raume; ebenso verhält es sich mit den Gehörsempfindungen.

Indem wir so die Empfindungen in den vom Intellekt geschaffenen Raum hinausprojizieren, verfolgen wir jede Wirkung auf ihre Ursache. In diesem Vorgange, daß fremde Energie auf unsern Intellekt einwirkt und als Gegenwirkung eine Empfindung hervorruft, haben wir die Wurzel des Kausalitätsgesetzes zu suchen. Kausalität ist die Gesetzmäßigkeit, mit der unser Intellekt von fremder Energie affiziert wird und als Gegenreaktion Empfindungen auslöst. Hieraus ergibt sich von selbst, daß das Gesetz der Kausalität nicht der Erfahrung entstammt, sondern a priori jedem Intellekt anhaftet; denn einen Intellekt, der nicht von fremder Energie affiziert wird, gibt es in der Erscheinungswelt nicht. Anderseits aber sehen wir auch, daß das Gesetz der Kausalität nur innerhalb der Erscheinungswelt, welche ja gerade durch die Wechselbeziehungen von Wille und Intellekt zustande

kommt, Gültigkeit hat. Sobald nämlich das Ziel des Lebens, die Trennung des Intellekts vom Willen, erreicht ist, hört das Gesetz der Kausalität von selbst auf. In dem 3. Buche seines Hauptwerkes „Die Welt als Wille und Vorstellung" behandelt Schopenhauer die Vorstellung, unabhängig vom Satze des Grundes: die Platonische Idee: das Objekt der Kunst. Wer diese unvergleichlichen Ausführungen gelesen hat, wird verstehen, wie bei der künstlerischen Kontemplation, bei dem reinen, interesselosen Anschauen eines echten Kunstwerkes oder bei der Betrachtung einer schönen Gegend die Einwirkung des Willens auf den Intellekt gänzlich zurücktritt und damit auch die Kausalität ihre Bedeutung verliert.

In neuerer Zeit pflegen auch Naturforscher sich mit philosophischen Fragen zu beschäftigen. Mit Vorliebe wenden sie ihr Interesse dem Kausalitätsgesetze zu, dessen Apriorität sie allerdings wohl ausnahmslos ablehnen. Verworn[1]) will überhaupt den Begriff Kausalität nicht gelten lassen, sondern erwartet seine allmähliche Beseitigung durch Selektion. An die Stelle der kausalen Gesetzmäßigkeit setzt er die konditionale, weil „eine streng wissenschaftliche Darstellungsweise keine Ursachen, sondern nur gesetzmäßige Abhängigkeiten kennt". Gegen diese Ansicht ist vom rein empirischen Standpunkte aus nichts einzuwenden. Sie setzt aber immer einen empirisch gegebenen, d. h. einen in engster Wechselbeziehung mit dem Willen stehenden Intellekt voraus, der unter bestimmten, regelmäßig wiederkehrenden Bedingungen gewisse Vorgänge in der Außenwelt wahrnimmt. Fehlt nur eine der notwendigen Bedingungen, so bleibt auch der Vorgang selbst aus. Dieser Konditionalismus ist als Erklärungsprinzip für physikalische und chemische Vorgänge ausreichend. Da der Naturforscher alle Erscheinungen in der anorganischen und organischen Welt auf solche Vorgänge zurückzuführen pflegt, so liegt kein Grund vor, weshalb er sich mit der

[1]) Die Frage nach den Grenzen der Erkenntnis, Jena 1908.

konditionalen Gesetzmäßigkeit nicht begnügen sollte. Vom Standpunkt einer idealistischen Philosophie aus betrachtet, erweist sich jedoch der Konditionalismus als unzureichend, da er die Vorgänge, welche zur Aufstellung des Kausalitätsgesetzes geführt haben, nicht im entferntesten erschöpft. Die beste Darstellung der gesetzmäßigen Beziehung zwischen Ursache und Wirkung findet man in der Abhandlung Schopenhauers über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grund, auf die ich hier verweise.

Wie wir oben sahen, sind die Empfindungen Gegenreaktionen des Intellekts auf fremde auf ihn einwirkende Energie. Den Intellekt selbst dürfen wir niemals als solchen ignorieren, wie es die materialistische und monistische Betrachtungsweise zu tun pflegt. Ob wir ihn nun als Nervenenergie bezeichnen, wie Ostwald [1]) es tut, oder als empirische Erscheinung der intelligiblen Intelligenz, ist zunächst gleichgültig. Es kommt vor allem darauf an, daß wir seine Realität anerkennen, denn sonst verzichten wir ein für allemal auf eine tiefere Erklärung des Lebens. Wer aber etwa die physiologischen Vorgänge in den Ganglienzellen der Gehirnrinde für den Intellekt selbst hält, vergißt, daß auch das menschliche Gehirn nur ein Produkt aus zwei Faktoren ist, nämlich dem erkennenden Subjekt und der Energie oder dem Willen. Auch das Gehirn der Menschen setzt, ebenso wie jeder andere Gegenstand der Erscheinung, einen Intellekt voraus, dessen Vorstellung es ist.

Wie wir oben schon sagten, ist der Intellekt infolge seiner subjektiven Natur selbst unerkennbar, wir kennen nur seine Reaktionen auf fremde Energie, d. h. die uns empirisch gegebenen Empfindungen. Mit Ausnahme der unbestimmten Organempfindungen projizieren wir alle Empfindungen in den vom Intellekt geschaffenen Raum. Der Raum selbst ist weiter nichts als die vom Intellekt geschaffene Möglichkeit

---

[1]) Ostwald, Vorlesungen über Naturphilosophie, Leipzig 1902.

sinnlicher Wahrnehmung. Ebenso wie die Kausalität hat er nur da Sinn und Bedeutung, wo Energie auf den Intellekt einwirkt. Die Trennung beider Lebenspole hebt auch den Raum auf. Der Raum ist demnach nur real für den vom Willen affizierten Intellekt.

Die empirische Psychologie lehrt, daß die Empfindungen in den Ganglienzellen der Gehirnrinde eine latente Disposition zurücklassen, welcher die Fähigkeit anhaftet, Vorstellungen zu erzeugen. Wenn wir von dem höheren Standpunkt der Metaphysik aus versuchen, das innere Wesen der Vorstellungen zu erklären, so müssen wir beachten, daß die Vorstellung niemals das Primäre ist; dies ist immer die Empfindung, d. h. die Gegenreaktion des Intellektes auf fremde Energie. Während nun diese in den Raum hinausprojiziert wird und für unser Bewußtsein verschwindet, sobald die Einwirkung der Energie auf den Intellekt aufhört, stellt die Vorstellung das aus jenem Vorgange resultierende Endprodukt dar, welches dem in die Erscheinung tretenden Intellekt eine individuelle Prägung gibt. Denn was unsern individuellen Intellekt ausmacht, ist im Grunde genommen die Summe aller durch Ideenassoziation möglichen Vorstellungen. Ebenso aber, wie der Intellekt in der Anschauungsform des Raumes sich die Möglichkeit sinnlicher Wahrnehmung schafft, so schafft er sich durch die Form der Zeit die Möglichkeit der Vorstellungen. Denn während die sinnlich wahrnehmbaren Gegenstände im Raume nebeneinander sich befinden, so erfolgen die Vorstellungen in der Zeit nacheinander. Da aber die Vorstellungen gänzlich bedingt sind durch die ihnen zugrunde liegenden Empfindungen, so ergibt sich, daß auch die Möglichkeit der Vorstellungen, d. h. die Zeit, ebenso wie der Raum, subjektiver Natur, d. h. nur als das Produkt eines vom Willen affizierten Intellekts anzusehen ist.

Ebenso aber wie die Zeit die vom Intellekt geschaffene Möglichkeit der Vorstellungen ist, so ist sie auch die Mög-

lichkeit der Handlungen. Diese haben wir anzusehen als die Reaktionen des Intellekts auf den Willen. Richtet sich die Tätigkeit des Intellekts auf den eigenen Willen, so bezeichnen wir sie als Willensakte, richtet sie sich auf fremden Willen, so nennen wir sie Arbeit.

Die von Kant begründete und von Schopenhauer mit Nachdruck vertretene Lehre, daß Raum, Zeit und Kausalität keine absolute Wirklichkeit besitzen, sondern nur dem Intellekte anhaftende Anschauungsformen sind, findet ihre Bestätigung durch die vorstehenden Ausführungen. Diese Lehre ist für eine wissenschaftliche Weltanschauung von entscheidender Bedeutung. Jeder Versuch, ihre Gültigkeit zu bestreiten oder abzuschwächen, würde den wichtigsten Fortschritt, den wir auf philosophischem Gebiet dem größten Denker aller Zeiten verdanken, beeinträchtigen.

Kehren wir nach dieser Betrachtung über die Betätigung des menschlichen Intellekts zu unserem Problem zurück, nämlich zu der Frage, in welcher Weise das Ziel des Lebens, die Trennung des Intellekts vom Willen, zu erreichen ist. Wir sagten oben zunächst: Durch Bejahung des Intellekts.

§ 2.

Die Bejahung des Intellekts.

Das Organ, in welchem die Vereinigung beider Lebenspole vor sich geht, ist die Zelle. Demnach ist die lebende Zelle die von einem Intellekt angeschaute Vereinigung von Wille und Intellekt.

Gehen wir im Geiste die Stufenreihe der Lebewesen von den einzelligen Organismen bis hinauf zum Menschen durch, so sehen wir, daß beide Lebenspole, der Intellekt und der Wille, in immer klarerer und bestimmterer Form zum Ausdruck kommen, bis sie im Menschen die Fähigkeit erlangen, sich gegenüber zu treten und die Vereinigung zu lockern, ja sogar ganz aufzuheben. In dieser Trennung des Intellekts vom Willen haben wir, wie schon gesagt, das

Ziel und die Aufgabe des Menschenlebens zu sehen. Die gesamte Welt, wie sie in unserm Intellekt sich spiegelt, zeigt uns in fortschreitender Entwicklung die Befreiung des Intellekts vom Willen.

Der wesentliche Unterschied zwischen Mensch und Tier besteht darin, daß der tierische Intellekt nicht übertragbar ist, sondern an dem Wesen haftet, gleichsam in ständiger Verbindung mit dem Willen bleibt, während der menschliche Intellekt die Fähigkeit besitzt, fremde Energie zu formen, den eigenen Intellekt ihr mitzuteilen und so derselben dauernd ein bestimmtes Gepräge zu geben. Diese Fähigkeit der Übertragbarkeit des Intellekts zeigt sich in primitivster Weise in der Bearbeitung des Feuersteins und des Knochens und in der Herstellung der einfachsten Werkzeuge und Waffen. Auch hier ist die Übertragung des Intellekts auf fremde Energie eine ganz allmähliche. Die Verbindung mit dem eigenen Energiezentrum bleibt zunächst noch gewahrt. Der durch Schlagen oder Schleifen handlich gemachte Stein dient dazu, die Kraft der eigenen Faust zu verstärken, der Stock, die Axt und die Lanze verlängern den Arm und steigern seine Wirkung[1]). Auch die Paviane benutzen Steine zum Schlagen und Werfen, auch ihnen dienen diese Gegenstände als Organprojektionen, aber der bleibende Unterschied besteht darin, daß sie den eigenen Intellekt der fremden Energie nicht mitteilen, sie formen die Gegenstände nicht um, sondern benutzen sie so, wie die Natur sie ihnen bietet.

In der älteren Steinzeit, als der Mensch noch nicht verstand, aus Tonerde Gefäße zu formen, sind Waffen und Handwerkzeug noch identisch. Sie stehen in unmittelbarster

---

[1]) Vgl. Kapp, Grundlinien einer Philosophie der Technik.

Es sei hierbei bemerkt, daß man für den Ursprung des Bogens, der zu gleicher Zeit in verschiedenen Teilen der Erde sich findet, bislang noch keine genügende Erklärung gefunden hat. Die Schnellkraft des Zeigefingers, dessen Spitze gegen die Spitze des Daumens gekrümmt ist, scheint mir die gesuchte Erklärung zu bieten.

Beziehung zum Willen des Menschen und dienen der Erlegung und Zubereitung des Wildes. In diesen primitiven Werkzeugen tritt uns der Wille noch in fast reiner Form entgegen. Das aus dem Feuersteinkern durch einen geschickten Schlag abgetrennte Feuersteinmesser repräsentiert noch den unmittelbaren Willen. Aber auch schon auf dieser Stufe der menschlichen Kultur zeigt sich das Bestreben des Intellekts, vom Willen sich zu emanzipieren. Dies sehen wir an dem freien Spiel der Phantasie, das sich dokumentiert im Spielzeug und besonders in der primitiven Kunst. In Südfrankreich, in der Madeleine-Höhle und in den Höhlen von Combarelles, Font de Gaume und Mas d'Azil, hat man Zeichnungen von Wildpferden, Renntieren und vom Mammuth auf Renntiergeweihstangen, auf Knochen und an den Wänden der Höhle gefunden. Diese Zeichnungen zeigen eine überraschende Naturtreue. Der primitive Künstler hat die Tiere so dargestellt, wie er sie im Leben sah. Verworn[1]) bezeichnet diese paläolithische Kunst als eine physioplastische Kunst im Gegensatz zu der ideoplastischen Kunst der neolithischen Zeit, welche bei der Wiedergabe der Gegenstände sich nicht von der Anschauung, sondern von Vorstellungen leiten ließ, also ebenso verfuhr, wie Kinder es zu tun pflegen, die das, was sie theoretisch von dem Gegenstande wissen, z. B. daß ein Pferd vier Beine, zwei Augen und zwei Ohren hat, auch in der Zeichnung zum Ausdruck bringen, unbekümmert um die Naturwahrheit des darzustellenden Gegenstandes.

Für unsere gegenwärtige Betrachtung ist es bedeutsam, daß der Mensch auf jener primitiven Kulturstufe, wie die paläolithische Zeit sie bezeichnet, schon imstande war, den Intellekt vom Dienst des Willens zu befreien. Die Entgegnung, daß jene Zeichnungen vielleicht nicht ein reines Spiel der freien Phantasie gewesen seien, sondern totemistische Bedeutung gehabt hätten, d. h. dazu bestimmt ge-

---

[1]) Verworn, Psychologie der primitiven Kunst, Jena 1908.

wesen wären, auf die Tiere eine geheimnisvolle Wirkung auszuüben[1]), kommt hier nicht in Betracht, ebensowenig wie ein neueres Kunstwerk dadurch an innerem Wert verliert, daß es für Geld käuflich ist.

Leider besteht keine Möglichkeit, den Sprachschatz jener Menschen der Steinzeit kennen zu lernen. Wir können vermuten, daß sie für all die Gegenstände, die in ihrem Leben eine Rolle spielten, Waffen, Werkzeuge, Jagdtiere, Wohnung, sowie für Zustände und Verhältnisse, die sich aus dem Klima und der natürlichen Beschaffenheit der Gegend, die sie bewohnten, ergaben, Bezeichnungen gehabt haben. Wieweit aber ihre Vorstellungen über Vorgänge des Seelenlebens und ihre Bezeichnungen für derartige Zustände ausgebildet waren, entzieht sich unserer Beurteilung. Klaatsch[2]) glaubt aus der Vergleichung mit den Eingeborenen Australiens Schlüsse auf die Beschaffenheit des Urmenschen ziehen zu können. Aus den älteren oder mittleren Schichten des Diluviums besitzen wir einige fossile Menschenreste, nämlich Schädelstücke aus einer Höhle des Neandertals, zwischen Düsseldorf und Elberfeld gelegen, gefunden 1856 (das Original befindet sich im Provinzialmuseum zu Bonn), die beiden Schädelstücke aus der Grotte von Spy bei Namur in Belgien, gefunden 1887, Schädelfragmente aus Krapina in Kroatien, gefunden zu Beginn unseres Jahrhunderts, einen Schädelrest aus dem Vézèretal in Südfrankreich, gefunden 1908 von Hauser und Klaatsch, einen fast vollkommen erhaltenen Schädel, Teile des Beckens und der Gliedmaßen, sowie einige Rippen, gefunden 1908 in Chapelle aux Saints in Corrège in Südfrankreich von Bouyssonnie und Bardon, sowie ein Skelett, gefunden 1909 in La Ferrassie (Dordogne) von Peyrony und Raveau, ferner einige Funde aus neuester Zeit. Alle diese Schädel-

[1]) Vgl. Hoernes, Urgeschichte der Menschheit, Samml. Göschen, Seite 44.

[2]) Klaatsch, Der primitive Mensch der Vergangenheit und der Gegenwart, Leipzig 1908.

reste zeigen untereinander eine gewisse Übereinstimmung, nämlich eine geringere Wölbung des Schädeldaches und starke Wülste der Augenbrauenbogen. Man bezeichnet jene primitiven Menschen, von deren Existenz die genannten fossilen Reste zeugen, als Neandertalrasse. Klaatsch hat in der oben angeführten Schrift zwischen ihr und den Eingeborenen Australiens gemeinsame Züge festgestellt. Nach seiner Ansicht sind die Uraustralneger aus einem Teil der Urhorde hervorgegangen, die sich gleich zu Beginn der Ausbreitung der Menschen abgezweigt und in ständiger Isoliertheit den alten Typus streng bewahrt hat.

Woher kommt es nun, daß die Neandertalrasse, wenn wir diese als die Vorfahren der heutigen Europäer ansehen dürfen, sich als bildungsfähig erwies, während die Australier durch Jahrtausende auf derselben primitiven Kulturstufe verharrten? — Auf Grund unserer bisherigen Betrachtung antworten wir: Jene Neandertalrasse oder, allgemein gesagt, die Vorfahren der heutigen Kulturvölker, besaßen die Fähigkeit, den Intellekt vom Willen zu emanzipieren, so daß der freigewordene Intellekt gestaltend auf fremden Willen einwirken und Kulturwerte schaffen konnte, sei es in der Herstellung primitiver Werkzeuge, durch Beherrschung der Materie, sei es in der Zähmung der Tiere durch Beherrschung und Nutzbarmachung tierischer Energie.

Wir haben hier die erste Stufe der Befreiung des Intellekts vom Willen zu sehen. Gewiß steht auch hier der Intellekt noch stark im Dienst des Willens, denn die Werkzeuge sowohl wie die gezähmten Tiere dienen den natürlichen Bedürfnissen des Menschen, er folgt dem Triebe der Selbsterhaltung. Aber es ist ein großer Unterschied, ob der Mensch, vom Hunger getrieben, mit einem geschickten Steinwurf das Wild erlegt oder ob er einen Feuersteinsplitter zu einer Lanzenspitze bearbeitet. Bei dieser letzteren Tätigkeit richtet sich sein Blick in die Zukunft, er handelt nicht wie das Tier, unter dem Einfluß eines momentanen Bedürfnisses,

sondern er verfährt planmäßig unter Benutzung früherer Erfahrungen. Indem er sich so von der Gegenwart befreit, gewinnen Vergangenheit und Zukunft für ihn Bedeutung. Es ist das beständige Merkmal, nicht nur der Naturvölker, sondern überhaupt aller weniger veranlagten Individuen, daß sie nur in der Gegenwart leben und von ihr sich beherrschen lassen. Ja, man kann sagen: Die Stärke, mit der das Gegenwärtige uns beeinflußt, steht im umgekehrten Verhältnis zu der Fähigkeit, den Intellekt vom Willen zu emanzipieren. Es gibt auch in unserer Mitte Tausende, welche, sobald ihr persönliches Interesse irgendwie in Frage kommt, auf äußere Motive mit einer Schnelligkeit reagieren, welche eine Überlegung der etwaigen Folgen der Handlung gar nicht zuläßt. In solchen Momenten des Affekts, sobald ihnen nämlich etwas sie unangenehm Berührendes zugestoßen ist, sind sie, ebenso wie jene Naturvölker, gar nicht fähig, den Intellekt vom Willen zu trennen. Dieser atavistische Rückschlag ist unter allen Atavismen der am häufigsten zu beobachtende.

Die Übertragung des eigenen Intellekts auf fremde Energie bezeichnen wir allgemein als Arbeit. Primitive Völker sind infolge der Unfähigkeit, den Intellekt vom Willen zu emanzipieren, auch unfähig zur Arbeit, ebenso wie die Tiere, abgesehen von der rein instinktiven Betätigung, die sich z. B. im Nestbau der Vögel oder in der sozialen Kollektivtätigkeit der Bienen und Ameisen zu erkennen gibt. Die Arbeit der Haustiere dürfen wir hier nicht zum Vergleich heranziehen, denn sie ist eine mechanisch-erzwungene, vergleichbar der Arbeit, die der Wind oder das Wasser verrichten, wenn sie Mühlen treiben.

Ebenso wie jede Trennung einer Kohäsion, z. B. die Verwandlung von Eis in Wasser eine Kraft, nämlich Wärme, erfordert, so ist auch die Trennung von Intellekt und Willen, die in der Arbeit sich zu erkennen gibt, mit Kraftanstrengung verbunden. Oder, wir können auch so sagen: Wir empfinden jede Lockerung des Intellekts und des Willens als einen mit

Anstrengung verbundenen Kräfteverbrauch. Da dem Menschen von Natur die Fähigkeit anhaftet, den Intellekt vom Willen zu trennen, d. h. Arbeit zu verrichten, so kann man jede Ausnahme von dieser Regel als naturwidrig ansehen. Die absolute Trägheit ist nicht etwa der dem Menschen natürliche Zustand, sondern ein Verharren auf einer dem Menschen inferioren Stufe, sie erniedrigt den Menschen zum Tier[1]).

Einen weit komplizierteren Prozeß der Trennung des Intellekts vom Willen als die Herstellung des Werkzeuges bezeichnet die Sprache. Diese setzt zwei Bedingungen voraus, nämlich das ständige Zusammenleben mehrerer Menschen und die gleichmäßige Fähigkeit, den Intellekt auf fremden Willen zu übertragen und dadurch den fremden Willen zum eigenen Ich in Beziehung zu setzen. Das gesprochene Wort ist der äußere Ausdruck dafür, daß der Intellekt eine Beziehung zu einer fremden Energie hergestellt hat. Man muß beobachten, mit welchem Ton und Ausdruck kleine Kinder ihre ersten Wörter hervorbringen. Jedes Wort bedeutet für sie ein Ereignis, eine Tat. Gewiß erfindet das Kind nicht spontan die Sprache, sondern verhält sich reproduktiv, die Laute werden ihm von den Eltern gegeben, aber das Kind lernt nicht rein mechanisch und gedächtnismäßig, das wäre unmöglich, sondern es wiederholt, wenn auch in modifizierter Weise, in seinen ersten Sprechversuchen den Entwicklungsgang der Menschheit. Indem es ein am Boden vor ihm liegendes Spielzeug, etwa einen Hund, ergreift, stößt es dabei mit dem Tone der Befriedigung und Genugtuung das entsprechende Wort hervor, gleichsam der Mutter und dem Vater andeutend, daß es eine intellektuelle Beziehung hergestellt hat zwischen dem eigenen erkennenden Subjekt und dem fremden Willen. Gewiß, auch das Tier stellt diese Beziehung her, aber nur auf dem Wege der Empfindung, nicht

[1]) In diesem Sinne sagt auch Stein, Die Anfänge der menschlichen Kultur: „Naturvölker sind vor allem träge Völker. Infolge ihrer Trägheit sind sie kulturarm.“

aber durch die Übertragung des Intellekts auf das fremde Energiezentrum. Darin besteht der große Unterschied Psychologisch bezeichnen wir diesen Vorgang der Übertragung des Intellekts auf ein fremdes Energiezentrum als Vorstellung und die Sprache bezeichnen wir als die durch eine Sprechbewegungsvorstellung ausgelöste Muskelinnervation der Sprechwerkzeuge. Von dem höheren Gesichtspunkte der Metaphysik aus betrachtet aber sehen wir hierin die Fähigkeit des Intellekts sich vom Willen zu emanzipieren. Der Intellekt strebt gleichsam danach, vom Willen sich zu trennen und auf fremde Energie sich zu übertragen, und schafft sich zu diesem Behuf ein Organ, nämlich die Sprache. Indem diese, gemäß ihrem Ursprunge, dem Streben des Intellekts, auf fremde Energie einzuwirken, um vom eigenen Willen sich zu lösen, zunächst auf einzelne Objekte sich richtet, ist sie anfangs konkret, um dann im weiteren Verlauf der Entwickelung zu Abstraktionen überzugehen. Das Wort Eiche ist älter als das Wort Baum, das Wort Rind älter als Tier, oder, allgemein gesagt, die konkrete Bezeichnung älter als die abstrakte. Die letztere aber bezeichnet einen weit höheren Grad der Loslösung des Intellekts vom Willen. Wenn wir das Wort Apfel aussprechen, so klingt in unserer Vorstellung, ebenso wie jeder Grundton von Obertönen begleitet ist, der Gedanke, den Apfel zu genießen, mit, d. h. Intellekt und Wille streben zusammen, während beim Aussprechen des Wortes „Frucht“ die Trennung des Intellekts vom Willen schon deutlicher zutage tritt.

Bei Taubstummen fällt die Möglichkeit, durch die Sprache den Intellekt vom Willen zu befreien, fort. Es treten hier das Gesicht und das Gefühl ergänzend ein, oder, wenn zur Taubheit noch die Blindheit hinzukommt, das Gefühl allein. Daß unter Umständen dieser Sinn allein das leisten kann, was sonst dem Gehör und Gesicht zukommt, lehrt der Fall der taubstumm-blinden Helen Keller. Vor ihrer Ausbildung war ihr jede Möglichkeit, den Intellekt

vom Willen zu trennen, genommen. Es wird berichtet[1]), daß sich bei ihr häufig sinnlose Wutausbrüche einstellten, so daß der Zustand unerträglich wurde. Dies veranlaßte den Vater, sich nach einer passenden Erzieherin für seine Tochter umzusehen, die er dann in Miß Annie Sullivan fand. Helen Keller war zu jener Zeit, als ihr die Möglichkeit der geistigen Befreiung geboten wurde, noch nicht ganz 7 Jahre alt. Der Unterricht wurde in der Weise erteilt, daß ihre Lehrerin ihr Gegenstände zum Betasten vorlegte. Die Vorstellungen von den Tastempfindungen wurden ihr durch das Fingeralphabet vermittelt. Jedem Buchstaben entspricht eine bestimmte Haltung der Hand und der Finger. Durch häufige Wiederholung der Tastempfindung, in Verbindung mit der bestimmten Stellung der Finger, wurde zwischen beiden eine bleibende Beziehung hergestellt, so daß das Kind bald umgekehrt von der Fingerhaltung auf die Berührungsempfindung schloß. Dadurch wurde eine fortschreitende Verständigung zwischen ihr und der Lehrerin möglich. Dieser Fall lehrt in besonders deutlicher Weise, daß eine Lockerung der beiden Lebenspole auch dann möglich ist, wenn durch besondere Umstände zwei Sinne, das Gehör und das Gesicht, ausgeschaltet sind.

Indem die Sprache die Möglichkeit zu wertvollen literarischen Erzeugnissen bietet, dient sie der weiteren Trennung von Intellekt und Willen. Durch jene Geisteserzeugnisse werden in demjenigen, der für sie empfänglich ist, Stimmungen geweckt, welche diese Trennung befördern. Wir müssen hier wohl beachten, daß es sich nicht einfach um das handelt, was man schlechthin Gelehrsamkeit nennt. Gewiß erfährt auch der Gelehrte in seiner Wissenschaft die befreiende Macht des Geistes, vorausgesetzt, daß er die Wissenschaft ihrer selbst willen betreibt. Sobald nämlich

---

[1]) William Stern, Die Entwicklung und Erziehung einer Taubstumm-blinden, Berlin, Reuther und Richard, 1905.

andere Zwecke hinzutreten, etwa Gedanke an Geldgewinn, Ruhm, Ansehen und Ehre, streben Intellekt und Wille wieder zusammen. Die nachhaltige geistige Freude, welche die Beschäftigung mit Kunst und Wissenschaft gewähren, beruht ganz allein auf der starken Trennung von Intellekt und Willen. In diesem Sinne schreibt Voltaire an seinen Freund Vauvenargues: „Puissent les belles lettres vous consoler! Elles sont, en effet, le charme de la vie, quand on les cultive pour elles mêmes, comme elles le méritent." Daß Gelehrsamkeit an sich noch nichts zur Befreiung beiträgt, bringen schon die Upanishads zum Ausdruck. Dort heißt es, Kâthaka-Upanishad 2, 23[1]):

Nicht durch Belehrung wird erlangt der Âtman,
Nicht durch Verstand und viele Schriftgelehrtheit,
Nur wen er wählt, von dem wird er begriffen:
Ihm macht der Âtman offenbar sein Wesen.

Es gibt ungezählte Menschen, auch unter den gebildeten Klassen, die völlig unfähig sind zu verstehen, wie jemand sich ernstlich mit Wissensgebieten beschäftigen kann, ohne dabei an den Gewinn zu denken, den dies einbringt. Ja, sie bezeichnen sogar wohl solche Menschen, bei denen kein Zweifel vorliegt, daß sie bei der Beschäftigung mit der Wissenschaft nicht auf ihren Gewinn und Vorteil bedacht sind, kopfschüttelnd als Sonderlinge. Da bei ihnen immer Intellekt und Wille zusammenstreben, während jene die Fähigkeit einer dauernden Lockerung besitzen, so leben allerdings beide unter ganz verschiedenen Bedingungen, werden sich immer fremder und verstehen sich schließlich nicht mehr.

Ebenso verschieden wie das äußere Aussehen der Menschen ist auch ihre Fähigkeit, den Intellekt vom Willen zu trennen. Schopenhauer vertritt bekanntlich den Standpunkt, daß die Natur, als sie das Menschengeschlecht in

---

[1]) Deussen, 60 Upanishads des Veda aus dem Sanskrit übersetzt, Leipzig 1897.

zwei Hälften spaltete, den Schnitt nicht gerade durch die Mitte geführt habe. Desgleichen sagt er, daß das Wesen des Weibes eine von dem des Mannes von Grund aus verschiedene Richtung habe, aus welcher die häufige und fast normale Uneinigkeit in der Ehe erwachse[1]. Der wesentliche Unterschied zwischen dem Manne und der Frau besteht in der verschiedenartigen Fähigkeit, den Intellekt vom Willen zu trennen. Dieselbe ist beim Manne stärker entwickelt als bei der Frau. Aus dieser Verschiedenheit entspringen all' die Gegensätze, die das tägliche Zusammenleben zur Folge hat. Die Frau fühlt sich so oft unverstanden, weil der Mann die beschauliche Ruhe liebt, die ihm erlaubt, seinen Gedanken nachzugehen, während sie häufig den Kleinigkeiten des täglichen Lebens die größte Bedeutung beilegt und nicht müde wird, sie an jedem Tage von neuem als die wichtigsten Dinge des Lebens mit nie erlahmender Emsigkeit und Ausdauer zu behandeln. Das klassische Beispiel einer solchen Disharmonie bietet Sokrates in seiner Ehe. Je stärker nämlich die Trennung von Intellekt und Wille zutage tritt, um so größer ist der Widerspruch, den eine solche Veranlagung bei denen findet, deren Lebenspole zusammenstreben. Daher rührt auch der Hang zur Einsamkeit, den derjenige empfindet, der in der Befreiung des Intellekts vom Willen seines Lebens Glück und Freude sucht. Er fühlt sich durch das Verhalten anderer, die ihn nicht verstehen, beeinträchtigt und meidet ihre Gesellschaft. Ein solches Verhalten wird schon in der buddhistischen Sittenlehre auf das Nachdrücklichste empfohlen. So heißt es im Dhammapada[2]: „Wenn der Mensch keinen einsichtsvollen Gefährten findet, der mit ihm wandert und weise und mäßig ist, möge er allein wandern, wie ein König, der sein erobertes Land hinter sich gelassen, wie ein Elefant in den Wäldern“ (329). „Es ist besser allein zu leben.

---

[1]) Parerga und Paralipomena II, Kap. XXVII.

[2]) The Dhammapada, Translated from Pâli by F. Max Müller, Sacred Books of the East X.

Mit einem Toren ist keine Gemeinschaft; möge der Mensch allein wandern, keine Sünde begehen, mit wenigen Wünschen, wie ein Elefant im Walde“ (329). „Wer die Wonne der Einsamkeit und Ruhe gekostet hat, ist frei von Furcht und Sünde“ (329). Nicht minder stark zeigt sich dies Verlangen zur Einsamkeit bei den Brahmanen, die im Alter Heimat und Familie verlassen, um in stiller Sammlung das zu erleben, was ein Vers der Upanishads zum Ausdruck bringt:

Wer jenes Höchst- und Tiefste schaut,
Dem spaltet sich des Herzens Knoten,
Dem lösen alle Zweifel sich
Und seine Werke werden Nichts[1]).

Was vor vielen Jahrhunderten die Verfasser der Upanishads und des Dhammapada ausgesprochen und Ungezählte ihnen nachempfunden haben, das hat zu allen Zeiten den Menschen bewegt und beschäftigt, denn unzerstörbar ist die Sehnsucht nach Befreiung des Geistes. In unvergleichlich schöner Weise hat in neuerer Zeit Eichendorff dieser Stimmung in dem Gedichte „Der Einsiedler“ Ausdruck gegeben:

Komm Trost der Welt, du stille Nacht!
Wie steigst du von den Bergen sacht,
Die Lüfte alle schlafen,
Ein Schiffer nur noch, wandermüd’,
Singt übers Meer sein Abendlied
Zu Gottes Lob im Hafen.

Die Jahre wie die Wolken gehn
Und lassen mich hier einsam stehn,
Die Welt hat mich vergessen,
Da tratst du wunderbar zu mir,
Wenn ich beim Waldesrauschen hier
Gedankenvoll gesessen.

O Trost der Welt, du stille Nacht!
Der Tag hat mich so müd’ gemacht,
Das weite Meer schon dunkelt,
Laß ausruhn mich von Lust und Not,
Bis daß das ew’ge Morgenrot
Den stillen Wald durchfunkelt.

---

[1]) Muṇḍhaka-Upanishad 2, 2, 8. Siehe Deussen a. a. O.

Die Stimmungen, welche diese Verse wecken, haben nichts gemein mit Melancholie und Weltschmerz, sondern sie gewähren im Gegenteil ein positives Glück. Sie lassen gleichsam die Seligkeit ahnen, welche dem reinen, vom Willen befreiten Intellekt anhaftet. Raum und Zeit treten zurück, die tausendfachen Beziehungen, die durch die Kette von Ursache und Wirkung miteinander verknüpft sind, verlieren ihre Bedeutung, eine Ruhe und Heiterkeit, der nichts verglichen werden kann, erfüllt das Herz.

In noch höherem Maße aber als die Erzeugnisse des Dichters und Künstlers wirken in diesem Sinne religiöse Vorstellungen. Wir müssen hier absehen von den verworrenen religiösen Anschauungen der Naturvölker und auch vieler Völker des Altertums. Selbst der Islam kommt nicht in Frage, da sowohl seine Forderung, den Andersgläubigen zu verfolgen, als auch seine Versprechungen für die jenseitige Welt mit den sinnlichen Ausmalungen keine Trennung, sondern vielmehr eine starke Vereinigung der beiden Lebenspole bewirkt. Von Bedeutung sind hier nur die drei Erlösungsreligionen, der Brahmanismus, der Buddhismus und besonders das Christentum. Die beiden erstgenannten Religionen sehen die Erlösung in einem intellektuellen Vorgange, der Brahmanismus in der Erkenntnis der Identität des eigenen Ich mit dem als Subjekt des Erkennens gedachten höchsten Brahman und der Buddhismus in dem Wissen von den vier heiligen Wahrheiten vom Leiden. In seiner Abhandlung „Der Upanishadgedanke und die Religion“ [1]) vergleicht Deussen den Erlösungsgedanken der Religion des Neuen Testaments und des Veda und sagt in bezug auf dieselben: „Jene sieht die Verderbnis im wollenden, dieser im erkennenden Teile des Menschen; jene fordert eine Umwandlung des Willens, dieser eine solche des Erkennens.“ Wenn demnach für den ersten Teil unserer Abhandlung, welcher

[1]) Deussen, Allgemeine Geschichte der Philosophie 1, 2, Seite 42 ff.

die Befreiung des Intellekts vom Willen durch Bejahung des Intellekts behandelt, mehr der Brahmanismus in Frage kommt, so ist doch zu beachten, daß auch im Christentum die religiöse Kontemplation zu allen Zeiten große Bedeutung gehabt hat, wovon nicht nur das Institut des Mönchtums und die mittelalterliche Mystik, sondern auch manche Erscheinungen des modernen Gemeinschaftslebens zeugen.

Für uns Okzidentalen, welche die ersten religiösen Vorstellungen aus der philosophisch-realistischen Gedankenwelt des Alten Testamentes geschöpft haben, ist es nicht leicht, die rein idealistische Weltanschauung des Brahmanismus zu begreifen. Ein tieferes Verständnis ist nur möglich durch eine eingehende Kenntnis der philosophischen Systeme Kants und Schopenhauers. Was diese zweitausend bis dreitausend Jahre später in klar durchdachten Systemen dargelegt haben, brachten jene indischen Weisen, die Verfasser der Upanishads, in der Form, wie die unmittelbare Anschauung es ihnen eingab, zum Ausdruck.

Nach heutigem Sprachgebrauch können wir sagen, daß der Brahmanismus im Menschen einen Dualismus annimmt: Der Mensch ist ein erkennendes und wollendes Wesen. Die Vereinigung beider Lebenspole, des Wollens und des Erkennens, macht das wechselnde Lebensschicksal des Menschen mit Freud und Leid, mit Glück und Unglück aus. Jedes stärkere Hervortreten des Willens, d. h. der Begierden und Leidenschaften, mehrt das Leid, jedes Zurücktreten lindert es. Das Ziel des Lebens ist in einer Lockerung oder Trennung der beiden Lebenspole zu sehen. Diese kann in zweifacher Weise vor sich gehen, durch Negierung des Willens und durch Bejahung des Intellekts. Der Brahmanismus legt, so sehr er auch, gleich dem Buddhismus und Christentum die Bezähmung der Begierden fordert, das Hauptgewicht auf den zweiten Punkt, die Bejahung des Intellekts. Der Mensch soll lernen, immer mehr erkennendes Wesen zu werden, das erkennende Subjekt soll in den

Vordergrund, der Wille dagegen zurücktreten. Wie wir schon oben sahen, vereinigen sich die beiden Lebenspole, der Intellekt und der Wille, im Menschen zu einem Energiezentrum. Je inniger die Vereinigung ist, um so intensiver wirkt fremde Energie, fremder Wille, d. h. die Objekte der Außenwelt, auf das Energiezentrum ein, je lockerer die Verbindung ist, um so geringer ist die Einwirkung von außen her. Der Brahmanismus erstrebt für den Menschen dauernden Frieden und Ruhe. Diese findet er in dem Zurücktreten des Einflusses fremder Objekte auf den Menschen, hervorgerufen durch eine Lockerung der beiden Lebenspole, des erkennenden und wollenden Subjekts. Ist diese Lockerung eine vollkommene, so tritt das Objekt vollständig zurück, der Brahmane begehrt für sich selbst nichts mehr, er verläßt die Heimat und die Verwandten und empfindet in stiller seliger Kontemplation das Vorgefühl der künftigen Erlösung. Wenn aber das erkennende Subjekt befreit ist von der Abhängigkeit vom Objekt, wenn fremde Energie nicht mehr auf dasselbe einwirkt und nicht mehr die zahllosen verschiedenartigen Sinnesempfindungen und die durch diese bedingten Vorstellungen hervorruft, so hört damit die in Raum und Zeit gespaltene Vielheit der Welt auf. Das individuelle erkennende Subjekt, der Intellekt des Einzelnen, erkennt sich als identisch mit dem Intellekt an sich, mit der intelligiblen Intelligenz, mit dem Brâhman. Dann tritt jener selige Zustand ein, von dem es heißt: „Wer ohne Verlangen, frei von Verlangen, gestillten Verlangens, selbst sein Verlangen ist, dessen Lebensgeister ziehen nicht aus, sondern Brâhman ist er und in Brâhman geht er auf“ [1]).

Wie schon oben hervorgehoben wurde, stellt die Bejahung des Intellekts nur die eine Seite der Befreiung des Intellekts vom Willen dar, die andere Seite, die Verneinung des Willens, muß einer späteren Betrachtung überlassen bleiben.

[1]) Brihadâraṇyaka-Upanishad 4, 4, 6—7. Vgl. Deussen a. a. O.

Über die Auslegung einer vermeintlich sich auf Schopenhauer beziehenden Stelle in Eckermanns Gesprächen mit Goethe*.

Von **Franz Riedinger.**

In Eckermanns Gesprächen mit Goethe finden sich Stellen, an denen offenbar von ganz bestimmten Personen geredet wird, ohne daß diese Personen, entgegen der sonstigen Gepflogenheit in diesen Gesprächen, dabei namhaft gemacht werden. Zum Teil hat an solchen Stellen wohl Goethe selbst nicht angeben wollen, wen er im Auge hatte, zum Teil hat er wohl die Namen genannt, und Eckermann hat aus irgendwelchen Gründen Bedenken getragen, sie wiederzugeben. Eine Anzahl Herausgeber hat sich bemüht, solche Stellen aufzuklären. Der Erste, der die Gespräche zu diesem Zweck mit Anmerkungen versehen hat, ist Heinrich Düntzer gewesen, von dem die sechste Auflage der Gespräche [1]) herausgegeben worden ist. Über diese Anmerkungen sagt er [2]) unter anderm:

---

* Der gegenwärtige Aufsatz ist eine Umarbeitung und Erweiterung eines Aufsatzes, den ich unter dem Titel „Zur Beurteilung Schopenhauers durch Goethe in Eckermanns Gesprächen" im Jahre 1912 in Nr. 7 des Jahrgangs VI der Zeitschrift „Das Wissen" im Verlage von Hermann Hillger zu Berlin habe erscheinen lassen. Mit einer abermaligen Veröffentlichung hat sich dieser Verlag einverstanden erklärt.

1) Leipzig, 1885.

2) Band I, S. XII.

„. . . . Dazu kommt, daß Eckermann oft die Personen und Werke, von denen Goethe spricht, unbestimmt anführt oder nur durch Sternchen andeutet, wo er sie zu nennen sich scheut; und doch gewinnen die betreffenden Aeußerungen erst ihr Leben, wenn wir wissen, worauf sie sich beziehen, was in den meisten Fällen noch zu ermitteln ist.

Aus dem Versuche der Erläuterung ergab sich auch oft die Berichtigung; denn nicht allein hat Eckermann selbst in seiner Bearbeitung mehrfach geirrt, ja einzelnes ist an ganz falsche Stellen geraten, sondern manchen Aeußerungen Goethe's liegt eine Verschiebung des Tatsächlichen zu Grunde, theils infolge der Trübung der Erinnerung, theils durch die Schuld des heutigen Gesprächs. Hier mußte überall der wirkliche Sachverhalt angegeben werden, besonders auch deswegen, weil manche dieser Irrthümer sich fortgepflanzt haben. . . .“

Der letzte Satz dieser Stelle zeigt die Gefahr, die von solchen Auslegungen droht, so nützlich sie im allgemeinen auch sind: ist der Herausgeber bei seinen Auslegungsversuchen nicht von der äußersten Vorsicht, so kann er leicht selbst statt aufzuklären einen Irrtum erregen. So ist es leider auch wirklich mit der im folgenden zu behandelnden Stelle ergangen.

Es handelt sich um eine Stelle gegen Ende des Gesprächs Goethes mit Soret vom 30. Dezember 1823. Die Rede ist dort auf die Farbenlehre gekommen und Goethe sagt:

„Die mathematische Gilde hat meinen Namen in der Wissenschaft so verdächtig zu machen gesucht, daß man sich scheut, ihn nur zu nennen. Es kam mir vor einiger Zeit eine Broschüre in die Hand, worin Gegenstände der Farbenlehre behandelt waren, und zwar schien der Verfasser ganz durchdrungen von meiner Lehre zu sein und hatte alles auf dieselben Fundamente gebaut und zurückgeführt. Ich las die Schrift mit

großer Freude; allein zu meiner nicht geringen Überraschung mußte ich sehen, daß der Verfasser mich nicht einmal genannt hatte. Später ward mir das Rätsel gelöst. Ein gemeinschaftlicher Freund besuchte mich und gestand mir: der talentreiche junge Verfasser habe durch jene Schrift seinen Ruf zu gründen gesucht und habe mit Recht gefürchtet, sich bei der gelehrten Welt zu schaden, wenn er es gewagt hätte, seine vorgetragenen Ansichten durch meinen Namen zu stützen. Die kleine Schrift machte Glück, und der geistreiche junge Verfasser hat sich mir später persönlich vorgestellt und sich entschuldigt."

Daß Goethe hier nicht gut von Schopenhauer gesprochen haben kann, liegt für jeden auf der Hand, der mit derjenigen Schrift Schopenhauers vertraut ist, die hier in Frage kommen könnte, nämlich der Schrift „Ueber das Sehn und die Farben" [1]. Diese Schrift beginnt ja (auch in der ersten Auflage) geradezu mit den Worten:

„Der Inhalt nachstehender Abhandlung ist eine neue Theorie der Farbe, die schon am Ausgangspunkte von allen bisherigen sich gänzlich entfernt. Sie ist hauptsächlich für diejenigen geschrieben, welche mit Göthe's Farbenlehre bekannt und vertraut sind."

Der weitere Verlauf der Schrift gibt dann an vielen Stellen unter Nennung von Goethes Namen die Beziehungen zu seiner Farbenlehre an, größtenteils ihr beistimmend, in einigen Punkten von ihr abweichend. Der Schlußparagraph rühmt nochmals ausdrücklich Goethe. Auch die äußern Umstände passen garnicht auf Schopenhauer: nach jener Stelle hätte Goethe zuerst die Broschüre und dann deren Verfasser kennen gelernt; tatsächlich war ihm aber Schopenhauer schon von Person wohl bekannt, als 1816 dessen Schrift erschien.

---

[1]) 1. Auflage, Leipzig, 1816.

Allem diesem gegenüber nehmen die Anmerkungen einiger daraufhin untersuchter Ausgaben sich freilich recht wunderlich aus.

Heinrich Düntzer, wie erwähnt, der erste Ausleger, bemerkt[1]) zu der fraglichen Stelle:

> „Merkwürdigerweise finden wir dieser ‚Broschüre' sonst von Goethe nirgendwo gedacht. Sollte Arthur Schopenhauer's Schrift, ‚Ueber das Sehn und die Farben', gemeint sein, so wäre die Bezeichnung derselben sehr auffallend, da Goethe selbst Schopenhauer in seiner Farbenlehre unterwiesen hatte. Dieser sandte ihm freilich das Buch gleich nach dem Erscheinen (1816) und besuchte ihn drei Jahre später. . . . ."

Man wird gern anerkennen, daß Düntzer ausdrücklich im ersten Teil seiner Anmerkung darauf hingewiesen hat, wie schlecht die Stelle sich eigentlich auf Schopenhauer beziehen läßt. Nicht zu billigen ist es aber, daß er dann durchblicken läßt, die Zeitangaben könnten recht gut auf Schopenhauer passen. Dies ist nämlich durchaus zu bestreiten: denn wenn auch Schopenhauer drei Jahre nach dem Erscheinen seiner Schrift Goethe besucht hat, so würde trotzdem Goethes Bemerkung: „. . . . der geistreiche junge Verfasser hat sich mir später persönlich vorgestellt . . . ." recht wenig zutreffend sein. Denn danach müßte man sicherlich annehmen, Goethe habe früher jenen Verfasser nicht gekannt. Es ist ferner unbegreiflich, wie Düntzer es hat unterlassen können, jene Broschüre wirklich zu berücksichtigen; dann hätte sich jeder Zweifel leicht beseitigen lassen.

Die siebente und achte Auflage der Gespräche habe ich nicht geprüft. Die neunte Auflage, von H. H. Houben 1909 herausgegeben, enthält keine einzelnen Anmerkungen zu den dunkeln Stellen mehr. In dem ausführlichen Nachwort, das viele sehr wichtige Nachrichten bringt, ist die in Rede

---

[1]) Band III, S. 262.

stehende Stelle nicht erörtert; im Register findet sich jedoch unter „Schopenhauer, Arthur, Philosoph“ von allgemeinen Angaben nur: „1788—1860; besuchte Goethen 1819“ und von besondern nach Anführung der beiden Seiten, die die fragliche Stelle enthalten: „Über das Sehn und die Farben 1816“. Die berechtigten Zweifel Düntzers daran, daß Schopenhauer wirklich gemeint sei, fehlen also, und es sind nur diejenigen äußern Umstände angeführt, die, allein zu Grunde gelegt, es dem Leser, der Schopenhauers Schrift nicht weiter kennt, wirklich müssen glaubhaft scheinen lassen, daß Schopenhauer von Goethe gemeint gewesen sei. Aus welchem Grunde in derselben Ausgabe das Richtige, das die sechste Auflage wenigstens noch über diesen Gegenstand enthielt, in der neuen Bearbeitung fortgefallen ist, ist mir völlig unverständlich.

Noch verwunderlicher ist die Stellung, die Moldenhauer in seiner Ausgabe[1]) einnimmt. Er merkt zu der fraglichen Stelle zu dem Wort „Broschüre“ nur an[2]):

> „Vielleicht diejenige von Arthur Schopenhauer ‚Über das Sehn und die Farben‘“.

Er übersieht dabei, wie wenig diese Vermutung allein schon zu der ausführlichen Anmerkung paßt, die er an einer frühern Stelle der Gespräche über Schopenhauers Schrift gemacht hatte. Dort[3]) heißt es:

> „. . . . Arthur Schopenhauer (1788—1860), der berühmte Philosoph . . . ., dessen Farbenlehre mit der Goethes große Übereinstimmung hat. Wer sich für Goethes Farbenlehre interessiert und seine Differenzen mit der Newtonischen Lehre, möge es nicht unterlassen, Schopenhauers Werkchen ‚Über das Sehen und die Farben‘ . . . . kennen zu lernen . . . .
>
> . . . . Obwohl Schopenhauer seine Lehren, auf philosophischer Grundlage, etwas anders gefaßt hat,

[1]) Leipzig, dem Datum der Einleitung nach 1884.
[2]) Band III, S. 267, Anmerkung 2.
[3]) Band II, S. 249, Anmerkung 18.

behauptet auch er, daß Goethe im Recht und Newton im Unrecht gewesen sei. Vgl. dazu die verschiedenen Stellen in Schopenhauers Werken, wo er auf Goethe und die Farbenlehre Bezug nimmt."

Diese Stelle kann nicht wohl verfaßt worden sein, ohne daß ihr Urheber Schopenhauers Schrift genauer gekannt hat. Der Widerspruch, in dem sie zu der oben angeführten Vermutung Moldenhauers steht, läßt kaum für eine andre Annahme Raum als für die, daß Moldenhauer garnicht selbst der Urheber jener Auseinandersetzung über die Schopenhauersche Schrift gewesen ist; sonst wäre dieser Widerspruch noch merkwürdiger, als er es so schon ist.

Friedrich Bernt merkt in seiner Ausgabe[1]) bei der fraglichen Stelle zu dem Wort „Broschüre" an[2]):

„Vermutlich Arthur Schopenhauers ‚Über das Sehn und die Farben', wovon der Verfasser sogleich nach dem Erscheinen, 1816, Goethen ein Exemplar verehrt hatte. Drei Jahre später besuchte der junge Philosoph den Dichter."

Auch er gibt also nur diejenigen Tatsachen an, nach denen man vermuten könnte, daß Schopenhauer gemeint sei; Schopenhauers Schrift hat auch er offenbar nicht zur Hand genommen.

Adolf Bartels[3]) bemerkt[4]) zu der vorliegenden Stelle:

„Die Broschüre zur Farbenlehre dürfte Schopenhauers Schrift ‚Über das Sehn und die Farben' gewesen sein."

Ludwig Geiger[5]) gibt keine Anmerkung zu jener Stelle; im Namen- und Sachregister findet sich jedoch unter „Schopenhauer Arthur . . . . und seine Broschüre zur Farbenlehre" auch die Seite angeführt, in der die Stelle enthalten ist.

---

1) Halle a. S.
2) S. 24, Anmerkung 2.
3) Leipzig, 1902.
4) Anmerkung zu S. 198 des II. Bandes.
5) Leipzig, dem Datum der Einführung nach 1902.

Das höchst verwunderliche Ergebnis ist also, daß von den untersuchten Ausgaben in der hier in Rede stehenden Beziehung die älteste (die Düntzersche) noch die beste ist und daß auch ihr Herausgeber, ebenso wie die spätern, es geglaubt hat verantworten zu können, die Schopenhauersche Schrift hereinzuziehen, ohne von ihr wesentlich mehr als den Titel wirklich zu kennen.



Wie Schopenhauer auf eine der edelsten Frauengestalten des 19. Jahrhunderts, Malwida von Meysenbug*, wirkte.

Ihre Aussprüche über Schopenhauer aus ihren Werken zusammengestellt

von **L. Schleicher** (München).

a) Aus den Memoiren.

„Fast von vornherein wandte sich das Gespräch auf die Werke eines Philosophen, dessen Name ganz plötzlich wie ein strahlendes Gestirn aus der Vergessenheit, in der man ihn mehr als ein Vierteljahrhundert gelassen hatte, heraufgestiegen war. Dieser Philosoph war Arthur Schopenhauer. Wohl erinnerte ich mich, in früher Jugend bei einem längeren Aufenthalt in Frankfurt am Main öfters einen kleinen Mann in einem grauen Mantel mit mehreren Kragen, damals Chenille genannt, gesehen zu haben, der am Mainquai, von einem Pudel gefolgt, zur bestimmten Stunde seinen täglichen Spaziergang machte. Ebenso erinnerte ich mich, daß man mir gesagt hatte, dieser Mann sei Arthur Schopenhauer, der Sohn der Schriftstellerin gleichen Namens und er sei ein völliger Narr. Besonders pflegte ein Bekannter von uns, damals Senator der freien Stadt Frankfurt, ein sehr angesehener Mann, der täglich mit jenem an der Table d'hote zu Mittag aß, über ihn zu spotten und Anekdoten zum Beweise seiner Narrheit aufzutischen. Nachher hatte ich nie wieder von ihm gehört, bis

* Verfasserin der Memoiren einer Idealistin.

nun seit einiger Zeit wiederholt von Deutschland die Kunde herübergekommen war, daß jenes Mannes Werke, obgleich längst veröffentlicht, jetzt erst gelesen würden und er von einigen als der größte Philosoph nach Kant bezeichnet, von anderen aber noch weit über diesen gestellt werde. Auch Richard Wagner teilte diese letzte Ansicht. In seiner Auseinandersetzung der Grundgedanken der Schopenhauerschen Philosophie traf mich mit besonderer Macht der Ausdruck „die Verneinung des Willens zum Leben“, welchen Satz Wagner für das Endresultat der Schopenhauerschen Weltanschauung erklärte. Dieser Satz klang in mir nach wie ein Etwas, vor dem ich nicht als Rätsel stehen bleiben dürfe und dessen Verständnis in mir vorbereitet liege. Er zog mich an, als ob er der Schlüssel sein müßte zu der Pforte, hinter der das Licht der letzten Erkenntnis, zu der mich ahnungsvoll mein Leben geführt hatte, mir scheinen werde.“

„Was mir nun nächst der Aufführung des Tannhäuser am meisten am Herzen lag, das war, endlich mit der Philosophie Schopenhauers bekannt zu werden. Ich teilte dies Wagner mit und er war so gütig, mir das große Werk des Philosophen „Die Welt als Wille und Vorstellung“, nicht nur zu leihen, sondern zu schenken, da er zwei Exemplare davon besaß. Nun saß ich oben, in meinem Adlernest, wie ich es nannte, hoch über dem bunten Treiben von Paris, und las in Schopenhauer und war selig. Es fiel wie Fesseln von mir ab. Für alles, was sich seit Jahren in mir vorbereitet und durchgekämpft hatte, was sich in immer größerer Deutlichkeit in mir entwickelte, fand ich nun hier den wahren geistigen Schlüssel. Durch die Erklärung Schopenhauers vom „Willen“ fiel mit einem Male all der unerklärliche und widersinnige Dualismus weg, den die christliche Anschauung von der Freiheit des Willens und dabei seinem ewigen Gebundensein durch göttliche Vorherbestimmung aufgestellt hat. Die Phänomene der Erscheinung wurden klar. Die „Verneinung des Willens zum Leben“ — dieses Wort, das mich einst so

wunderlich betroffen hatte, als ich es in London zuerst von Wagner hörte — jetzt war mir sein Sinn aufgetan. Ich begriff, daß es längst in mir ein natürlich Waltendes gewesen war, schon in früher Jugend, als ich mit der christlichen Askese Ernst machen wollte. Ich sah nun klar, daß dieser Kampf zwischen dem Willen zum Leben und seiner Verneinung überhaupt der Kampf meines ganzen Lebens gewesen war. Durch Schopenhauer lernte ich auch Kant erst verstehen. Vor allem aber gewann ich durch ihn die Liebe zu jenen Urvätern unseres Geschlechts, jenem wunderbaren Volk im Osten, das am heiligen Strome, unter Lotos und Palmen, das tiefsinnige Geheimnis von der Einheit alles Seins längst vor aller europäischen Kultur gekannt und vielleicht mehr als irgendein Volk seine philosophische Weltanschauung in seinem Leben zu verwirklichen gestrebt hat."

„Inzwischen vertiefte ich mich wieder in das Leben Schopenhauers und meine Befriedigung wurde immer größer. Endlich hatte ich den Philosophen kennen gelernt, dessen Anschauungen meinem Ahnen zu Hilfe kamen und mich aufklärten über die Phänomene des Lebens, soweit dies für unsere Einsicht, die ja innerhalb derselben steht, möglich ist; den Philosophen, dessen erhabene Weisheit mir die unerschütterliche Stütze bot, an der ich den Weg des Lebens weiter wandern sollte."

„Feierlich und überzeugt sage ich mit meinem Philosophen: ‚Und dennoch dürfen wir getrost sein'."

b) Aus dem Lebensabend.

„Auch Brockhaus aus Leipzig, Wagner verschwägert, kam und erzählte u. a., wie die Werke Schopenhauers lange Jahre als unverkaufbar bei ihm auf dem Boden unter dem Dach gelegen hätten und daß er nahe daran gewesen sei, sie als Makulatur zu gebrauchen, bis plötzlich Schopenhauers Stern aufging. Welchem Schicksal sind oft die großen

Schätze der Menschheit ausgesetzt! Aber Schopenhauer wußte es wohl, daß sein Tag kommen würde; sein Glaube hat ihn nicht betrogen."

c) Aus den Stimmungsbildern.

„Auch Schopenhauer, dem über die Vernichtung der Persönlichkeit kein Zweifel blieb, läßt uns im Grunde des Seins die Möglichkeit eines unserer beschränkten Erscheinung unfaßbaren Zustandes ahnen, welcher keineswegs das Nirwana der Vernichtung, sondern das Entzücken des aus seiner Zerstücklung in die Einheit zurückgekehrten Dionysus ist. Was den Willen zum Leben, aus dieser Einheit heraus, zur Erscheinung führt, das principium individuationis, ist ein Rätsel; der Wille, als Erscheinender, ist blind, denn wenn er sehend wäre, so wäre sein In-die-Erscheinung-treten absurd und grausam, so wie die bewußte Erschaffung einer Welt voll Sünde, Schmerz und Qual absurd und grausam wäre. Sich von dieser Tat des Willens und ihren schweren Folgen zu erlösen, gibt es ein Mittel: die Verneinung eben dieses Willens zum Leben, welche aber fälschlich als ein passives sich vom Leben Abwenden, ja wohl gar als ein freiwillig aus demselben Scheiden angesehen worden ist. Es ist damit vielmehr die höchste Aktivität gemeint, welche das Blinde des Willensakts, das qualvolle Verlangen nach dem, was nicht des Verlangens wert ist, aufhebt und schon hier das zerstörte Gefühl der Einheit wieder herstellt in der Ruhe des Weisen, welcher im intellektuellen Erkennen und Schaffen das höchste Glück, das wahre Nirwana genießt."

„Schopenhauer mußte sich den Blick in eine metaphysische Welt offen halten, sonst wäre es für einen Geist seiner Größe eine Unmöglichkeit gewesen, die ganze tragikomische Vorstellung des Lebens mitzumachen und ihr nicht ein willkürliches Ziel zu setzen."

„Schopenhauer protestiert gegen eine Welt wie die unsrige und sieht sie als das Produkt eines blind ge-

wollten, durch Intellekt und Ethik zu verneinenden Vorgangs an.“

„Schopenhauer wollte nicht, daß man im passiven Protest verharre, sondern er wollte, daß man den Willen, das blinde Ungetüm, welches in seinem unersättlichen Verlangen alle jene Leiden hervorbringt, verneine, d. h. die größte sittliche Tat vollbringe, sich zum Heiligen, zum Weisen mache, welcher in erhabener Ruhe über den blinden Willenstrieben stehe und die Flamme der Leidenschaft zur Schöpfung höchster Intellekts-Kunst- und Lebensgebilde verwende.“

„Bei der Schopenhauerschen Verneinung liegt das Resultat in dem Glück des Weisen, der sich von der Begierde erlöst hat.“

„Gibt es nun aber auch nichts außerhalb des Seins, gibt es nur ein Sein, welches alles für uns Sichtbare und Nichtsichtbare umfaßt, so hat doch Schopenhauer Recht, daß das Wesen des Seins als solches uns unbekannt und notwendig unfaßlich ist.“

„Den Gott in uns zu enthüllen, das ist der rote Faden, welcher durch die Geschichte geht, das ist das Ziel des geheimnisvollen Zuges, welcher sich immer wieder Bahn bricht. Meint das nicht Schopenhauer mit seinem so viel mißverstandenen Ausdruck der Verneinung des Willens zum Leben?“

„Das größte Ergebnis dieses Abends (gemeint ist ihr erstes Zusammensein mit Richard Wagner) war, daß er uns von Schopenhauer sprach, den wir alle nur erst dem Namen nach kannten, und uns in Kürze die Grundzüge von dessen philosophischer Lebensanschauung vortrug.“



Gedichte und Erlebtes.

Von **Suevo-Rhenanus** (Stuttgart).

1. Toteninsel.

O Ziel der Sehnsucht — du, des Vergessens Land!
Wie lädst du freundlich mich in dein dämmernd Reich,
Vom heil'gen Meere sanft umflossen,
Bergend im Schoße das Urgeheimnis.

Willkommen sei mir, tröstliches Eiland du!
Ich grüße freudig jeglichen Übergang,
Der den zermürbten Sinnen Ruhe,
Frieden verheißt dem gequälten Herzen.

Wer hier sich bettet, dem wird zum Schlummerlied
Der ernsten Wipfel zärtlicher Flüsterhauch;
Vor allen Stürmen wohlgeborgen,
Nimmer des sehrenden Leids gedenkt er.

O Port der Stille, öffne mir Müdem dich
Und laß mich schlafen lange und fest und tief.
Ach, löse mich von Daseins Banden,
Laß mich auf ewig erloschen bleiben.

2. Gleichnis.

Ernst erhebt sich und schön auf dem Friedhof das marmorne Grabmal,
Einem Genius gleich, der den Entschlafnen beschirmt.
Sinnend steh' ich davor; die ewig verschlossenen Rätsel,
Leben und Leiden und Tod, engen mir bange die Brust.
Aber nun weckt mich Geräusch: ich blicke hinauf an dem Marmor,
Sehe ein Sperlingsnest hoch auf dem Haupte des Gotts.
Hungrig schreien die Jungen; die Alten eilen geschäftig,
Bringen willkommenen Fraß, füttern die gierige Brut.
So auch treibt's der Philister. Vom schweren Geheimnis des Daseins
Allseits schaurig umstellt, geht seiner Nahrung er nach.
Ewig hat euch die Erde, wie sie seid beide ihr ewig,
Spatz und Philister; ihr löst praktisch das größte Problem.

3. Vom „nichtsnutzigen“ Schopenhauer.

Erfahrungen eines Unzünftigen.

I. Tirocinium philosophicum.

Ich zählte etwa vierzehn Jahre und befand mich seit einiger Zeit in Rektor Hahns privater Erziehungsanstalt, wo mich, den früh Verwaisten, ein redlicher Vormund untergebracht hatte. Von diesem Aufenthalt wäre manches zu sagen; ich beschränke mich darauf, mitzuteilen, wie ich dort zur Philosophie und zu Schopenhauer geführt worden bin.

Der Rektor hatte die löbliche Gewohnheit, auf Spaziergängen seine Zöglinge in die Anfangsgründe der Logik, der Psychologie und sogar der Erkenntnistheorie einzuführen. An der Mehrzahl seiner jugendlichen Zuhörer, die durchschnittlich etwas älter waren als ich, liefen diese gutgemeinten, aber, wie mir hinterher scheinen will, wohl etwas verfehlten Übungen wirkungslos ab, wie das Wasser am Gefieder der Ente. Andere aber hatten doch einigen Gewinn von ihnen. Wenn sie auch noch keine klaren Begriffe davontrugen, so wurden doch Aufmerksamkeit und Interesse geweckt für das von dem übrigen Schulbetrieb so verschiedene Gebiet philosophischer Betrachtungsweise; ein bescheidener Grund wurde gelegt, der nicht ganz untauglich war, um künftighin je nach Anlage und Neigung des einzelnen auf ihm weiterzubauen.

Auf mich machte, wie ich mich noch deutlich erinnere, das erste Bekanntwerden mit der Idealität von Raum und Zeit, sowie mit der Unterscheidung der Erscheinung vom Ding an sich tiefen Eindruck. Ich war damals wenig geneigt, mich mitzuteilen, und machte deshalb nicht viel Worte von dem, was mich beschäftigte. Aber mein Interesse war mächtig angezogen, und ich sann emsig über diese neuen Probleme nach. Da ließ mir die Gunst des Schicksals in der Bibliothek des Rektors einen vollständigen Schopen-

hauer in die Hände fallen, auf den ich mich mit Begier stürzte. Bald aber mußte ich entdecken, daß mir diese Schriften auf weite Strecken ungenießbar waren. Schon wollte ich erlahmen, als ich auf das vierte Buch des Hauptwerks stieß und meinen Eifer alsbald neu entfacht fand. Ich las mit tiefer Ergriffenheit wieder und wieder, und aus Ahnungen wurde beginnendes Verständnis.

Die ungestörte Muße zu meiner folgenschweren Entdeckungsfahrt hatte mir eine längere Ferienreise des Rektors gegeben. Da ich ohne Heimat war, so blieb ich als einziger Zögling auch während dieser Zeit in seinem Hause, unter der Obhut der Rektorin. Der freundlichen Dame genügte die Beschäftigung mit ihren zwei kleinen Kindern; mir erwies sie die Wohltat, mich ungestört schmökern zu lassen. Da es Sommerzeit war, so tat ich das meist im Freien, zwischen Bach und Waldrand auf sanftem Rasenhang hingelagert. So genoß ich in vollen Zügen die doppelten Freuden, die hohe Weisheitslehren und eine idyllische Natur zu bieten vermögen. (Ich habe mich sogar im Verdacht, daß ich dabei auch einiges Gereimte verbrochen habe.)

So geschah es, daß ein vierzehnjähriger Knabe zum Schopenhauerianer wurde. Freilich war dieser Knabe ein besonderer, von melancholischer Gemütsart, verwaist und darum gedrückt, zum Mißtrauen geneigt. Der Gedanke von der Verneinung des Willens zum Leben, so abseits von der meinem Alter gewöhnlichen Sinnesart er lag, mochte wohl schon in mir geschlummert haben. Für Schopenhauers künstlerische Darstellungsform hatte ich gleich damals lebhafte Empfindung. Vielleicht hält dieser oder jener, der einem Knaben zwar für die Schlechtigkeit der Welt im allgemeinen schon ein gewisses Verständnis zutraut, es doch für unglaubhaft, daß mein jugendliches Alter die Schilderung der menschlichen Verderbtheit im besonderen gelten ließ. Darauf ist einmal zu erwidern, daß ich ja ein gläubiger, kein kritischer Leser war. Und dann gestehe ich allerdings,

daß ich damals, bei mangelnder Menschenkenntnis, manche krasse Bemerkung für stilisiert und übertrieben gehalten habe. Erst viel später habe ich mit Grausen erkannt, daß Schopenhauer eigentlich doch nur die Wirklichkeit abgeschrieben hat. Ich wünsche, daß recht vielen erspart bleibe, zum Umgang mit Menschen gezwungen zu sein, aus deren von Grund aus bösem Blick und Wesen das unzweifelhaft Richtige solcher Bemerkungen sich aufdrängt.

Wie die Ferien zu Ende gingen, war es auch mit meiner Ungestörtheit vorbei. Der Rektor kam hinter meinen Streich und nahm mich ins Gebet. Er war kein übler Mann und nicht ohne Gutmütigkeit. Immerhin ging ihm mein Philosophieren über den Spaß. Wenn es nur nicht gerade Schopenhauer gewesen wäre. Damals ahnte ich natürlich kaum zur Hälfte, wie groß seine Verlegenheit war. Sein junger Schutzbefohlener, der zum Überfluß in kurzem am Konfirmandenunterricht teilnehmen sollte, hatte sich in Schopenhauer verbissen! Ob und in welchem Maße er ihn verwarf, vermag ich nicht zu sagen. Auf Einzelheiten ging er nicht ein, begnügte sich vielmehr, mir die Beschäftigung mit Schopenhauer ein für allemal entschieden zu verbieten, und riet mir, mich an das in den Religionsstunden Gelehrte zu halten. Mit den geradezu klassischen Worten: „Du mußt eben ‚gläubig' sein und darfst mir den ‚nichtsnutzigen' Schopenhauer nicht mehr anrühren" — schloß Rektor Hahn die Akten des Falls fürs erste.

Nun, das befolgt' ich nach dem Wort. Ich war gläubig; glaubte ich doch an Schopenhauer. Ich war noch ein Kind, und es bewahrheitete sich an mir das Wort: „Die Kindheit ist die Zeit, die Saat des Glaubens zu säen" (Parerga II, Kap. 15: Über Religion). Wohl mir, daß mich mein Stern zur richtigen Quelle geleitet hatte. Wie verworren und zusammenhanglos meine Auffassung damals auch war und sein mußte, wie langsam ich auch in die Tiefe drang (um so langsamer, als ich einen sogenannten praktischen Beruf er-

greifen mußte, der zu häufigen und langen Unterbrechungen meines philosophischen Dilettantismus nötigte) — es war doch der Quell der Wahrheit. Und daß ich kein Gelehrter und Philosoph von Berufs wegen wurde, hatte doch auch manches für sich. Mir blieb eine gewisse Naivetät gewahrt. Ich gab mich ganz an Schopenhauer hin; während er mir sonst vielleicht ein Philosoph unter vielen geworden wäre, war er mir nun der Philosoph. Wenngleich ich ganz allmählich mich von ihm aus auch außerhalb seiner Lehre etwas umgesehen habe, so messe ich doch bis auf den heutigen Tag jeden dort gefundenen Gedanken an Schopenhauers umfassendem Geist und sehe mit stiller Freude, wie alle wahre Weisheit der anderen sich mit dem von ihm gesprochenen Lösungswort zwanglos zu wundersamer Einheit zusammenschließt.

Wie aber gestaltete sich das fernere Verhältnis zwischen uns dreien: Schopenhauer, dem Rektor und mir? Der treffliche Hahn erkannte mit Verwunderung und Betrübnis, daß ich ein recht unfolgsamer Strick geworden war; denn das Verbot, den „nichtsnutzigen" Schopenhauer zu lesen, und den Befehl, „gläubig" zu sein, mußte er mir noch manches Mal wiederholen. Endlich gab ich nach, und meine Einsegnung konnte in guter Ordnung vonstatten gehen. Schopenhauerianer aber war ich geblieben, zwar heimlich, aber darum nur heftiger. Ich verschloß mich, schwieg gegen jedermann und hütete meinen Glauben als ein Verbrechen.

* * *

II. Eine Inschrift.

Eine ganze Reihe Jahre später hatte ich einmal das Glück, gerade am 21. September allein und ohne besondere Geschäfte in Frankfurt zu sein, so daß ich ungestört den Spuren Schopenhauers nachgehen konnte. Noch sind mir die schon herbstlich frischen, aber mild durchsonnten Vormittagsstunden

lebendig, in denen ich mit gedämpfter Weihestimmung die teuren Stätten sah. Ich endete bei dem schönen Denkmal, das ein wenig abseits vom Alltagslärm der Straße aufgestellt ist, umschirmt von dem an jenem Tage noch kaum gelichteten Grün anmutiger Baum- und Gebüschgruppen. Es lockte mich, hier ein bescheidenes Lorbeerreislein zu pflücken und im Verein mit einem schon vorher besorgten Bilde des verehrten Philosophen in die Heimat mitzunehmen, wo ich diese Erinnerungszeichen treu behüten wollte. Zu Hause angelangt, schrieb ich unter mein Bild, ergriffen von der Gewalt dieser Züge, das Wort aus dem Faust: Erhabner Geist, du gabst mir alles.

Ich hatte damals einen Freund. Wenigstens glaube ich, daß ich so sagen darf trotz unserer grundverschiedenen Auffassung der wichtigsten Lebensfragen, die uns oft und heftig miteinander streiten ließ. Doch schienen die Gegensätze bei unserer damals noch nicht abgeschlossenen Entwicklung nicht unüberbrückbar. Jedenfalls war unser gegenseitiges Interesse stark genug, um uns immer wieder zusammenzuführen, und eben in diesem Auf und Ab von Streit und Verständigung bestand unsere Freundschaft. Ich schwur zu Schopenhauer, während mein Freund sich die Theorie zu dem, was er seiner Natur folgend praktisch erstrebte und durchführte, aus Nietzsche geholt hatte. Es war wohl viel Mißverständnis dabei, ein Fall, der bei den Jüngern Nietzsches nicht eben selten sein soll. Jetzt haben sich unsere Wege längst getrennt. Der andere wird wahrscheinlich noch einmal Minister (in den Reichstag wäre er neulich schon beinahe gekommen) — ich werde sicherlich niemals Minister werden.

Jener Freund nun trat eines Tages bei mir ein. Ich hatte, wie die eben gegebene Andeutung unseres Verhältnisses zeigt, das am Schluß unseres ersten Kapitels erwähnte Schweigen in philosophicis aufgegeben (übrigens schon nach sehr kurzer Zeit). So sprach ich auch von meinem Frankfurter Besuch und wies mein Bild mit der Inschrift vor.

Sie fand nicht den Beifall des Betrachters, der vielmehr der Meinung war, ich hätte schreiben sollen: du nahmst mir alles. In Wahrheit hatten wir beide Unrecht. Unser Nietzscheaner, wenn er glaubte, mein Philosoph sei schuld, daß ich begonnen hatte, den Standpunkt entschiedener Bejahung des Willens zum Leben zu verlassen, während das doch Gnade war und nicht Schuld oder Verdienst, weder Schopenhauers noch meines. Denn innerhalb der ganzen Erscheinungswelt kennen wir den Willen nur in dem einen als frei, daß er nach erlangter Selbsterkenntnis sich verneinen kann — oder daß er fortfährt, sich zu bejahen. Wäre es anders, wäre die Richtung des Willens lehr- und lernbar, so wäre die Erde schon längst von Heiligen bevölkert. Wird doch das Neue Testament von der Statistik als das verbreitetste aller Bücher nachgewiesen, wie es andererseits bekannt ist, daß auch Schopenhauers Schriften in ungemein zahlreichen Auflagen und Ausgaben ins Volk gedrungen sind. Das seltene Phänomen wahrer Heiligkeit aber ist unabhängig von jeder Lehre, und von den wenigen, durch die Jahrhunderte und die verschiedenen Teile der weiten Erde verstreuten Heiligen haben die meisten Schopenhauer nicht einmal nennen hören, manche auch vom Christentum keine Kunde gehabt. Insofern also hatte ich mit jener Inschrift Unrecht.

Warum aber hatte es mich trotzdem zu ihr gedrängt? Weil ich dank dem „nichtsnutzigen" Schopenhauer dem eigenen Sehnen und Trachten nach dem seligen Frieden der Verneinung nicht mehr als einem unerklärlichen und beunruhigenden Rätsel gegenüberstand, sondern gelernt hatte, es als einen wesentlichen und wohlerklärten Bestandteil einzuordnen in das großartige Gefüge einer lückenlosen, von Widersprüchen gereinigten einheitlichen Weltansicht. Und so hatte ich doch auch wieder Recht, Schopenhauer zu danken, indem ich unter sein Bild die Worte setzte: Erhabner Geist, du gabst mir alles.

* * *

III. Die Freundin.

Wieder war geraume Zeit verflossen. Ich hatte jetzt eine Freundin. Zufällig war Wera, so hieß die Freundin, außerdem meine Frau (trotz Schopenhauer). Sie hatte in ihrem Wesen viel von dem, was man früher eine schöne Seele nannte: Sanftmut, Liebe zu allem Lebenden, Arglosigkeit. Dazu kam Freude am Schönen mit künstlerischen Neigungen und Anlagen. Mit ihren religiösen Vorstellungen war Wera in den Bahnen der ihr überlieferten christlichen Lehre geblieben. Doch hatte sie zur offiziellen Kirche nur ein kühles Verhältnis und war frei von allem theologisch-dogmatischen Wesen. Das Alttestamentliche mit richtigem Instinkt liegen lassend, bewegte sie sich etwa in dem Kreis der als Reden Jesu überlieferten Gedankengänge. Gern erfreute sie sich zudem an manch innigem geistlichen Lied alter deutscher Meister und an der musica sacra eines Johann Sebastian Bach. In diesem letzten Punkt konnte ich mich ihr rückhaltlos anschließen. Im übrigen aber lebte ich mein innerstes Leben für mich. Und indem ich dies niederschreibe, wird mir bewußt, daß ich nicht berechtigt war, Wera oben als meine Freundin einzuführen. Damals war sie es noch nicht; aber sie ist es bald darauf geworden. Um zu erfahren, was dazu geführt hat, ist es nötig, daß ich mich zunächst mit Herrn Vogt ein wenig beschäftige.

So hieß der Mann, von dem ich abhängig war. Er vor anderen ist es gewesen, an dem ich erkannt habe, wie streng Schopenhauer sich bei der Schilderung menschlicher Bosheit an die Wirklichkeit gehalten und wie scharf er gesehen hat. Im Großen wie im Kleinen wäre Vogt geschaffen gewesen, dem Philosophen als Modell zu dienen. Oder, richtiger gesagt: er ist sein Modell gewesen. Denn daß Schopenhauers Vogt im Biedermeierkostüm einherging, während der meinige das Kopfhaar kurz geschoren und den Schnurrbart amerikanisch gestutzt trug, ist dem Kern der Sache unwesentlich.

Mein Vorgesetzter nun war ganz dazu angetan, die vielen ihm Unterstellten unglücklich zu machen. Denn er war schlecht und beschränkt. Habgier ließ ihn rastlos streben, den ererbten Reichtum zu mehren, und eine zweite Haupttriebfeder seines Handelns war unbegrenzte Eitelkeit. (Daß er auch die Genüsse der Sinnlichkeit skrupellos mitnahm, gehört zu seinem Privatleben und ist darum hier von geringerem Interesse.) Vogts Beschränktheit zeigte sich besonders in Weltanschauungsfragen. Daß es kaum weniger Weltanschauungen gibt, als denkende Menschen, hätte er nicht gelten lassen. In seinen Augen hatte ein anständiger Mensch gemäßigt liberal zu sein. Das wäre nun eben kein übles Programm gewesen. Leider aber war dieser Liberalismus Vogtischer Observanz trotz der freiheitlichen Bezeichnung ein gar unduldsames Ding. Die Freiheit bestand lediglich darin, daß Vogt den Anspruch erhob, ungehemmt durch ethische Gesichtspunkte tun zu dürfen, was ihm behagte. Sie hinderte ihn aber nicht, zugleich Antisemit zu sein; denn unter den Leuten, deren Konkurrenz ihn empörte, waren auch einige Juden.

Großen Haß hegte unser Freund gegen das Christentum. Dessen verneinende Tendenz mochte er unwillkürlich als eine höchst ärgerliche Kritik des eigenen, ganz anders gearteten Dichtens und Trachtens empfinden. Bei der bloßen Nennung von Christi Namen habe ich ihn ausspucken sehen. (Trotz seiner mehreren Millionen und seiner zwei Automobile gehörte Herr Vogt leider eben doch zur Bevölkerung.) Seine Feindschaft gegen das Christentum wird ihn indessen nicht abhalten, im Interesse einer „schönen Leiche“ (= einer würdigen Bestattung; nach süddeutschem Ausdruck) für den Fall seines Ablebens die Mitwirkung der Königlichen Landeskirche vorzuschreiben, und diese glorreiche Institution wird die gewünschte Mitwirkung nicht versagen, auch nicht etwa am Grabe die Wahrheit sprechen, sondern das in sie gesetzte Vertrauen prompt rechtfertigen.

Meine genaue Vertrautheit mit Herrn Vogts anmutigen Besonderheiten kommt nicht etwa daher, daß ich in einem freundschaftlichen Verhältnis zu ihm gestanden hätte. Die Erklärung ist vielmehr darin zu sehen, daß der Edle es nicht nötig zu haben glaubte, sich vor seinen Leuten zu genieren; in seiner Eitelkeit gab er seine Meinungen ungescheut zum besten, wobei er es als selbstverständlich anzusehen schien, daß seine Zuhörer ebenfalls anständige Menschen, d. h. gleich ihm gemäßigt liberal seien. Unter diesen Umständen waren wir, die Leute, zum Teil sehr darauf angewiesen, zu markieren. So große Mühe aber z. B. ich mir damit gab, so sehr ich mich verkapselte, vermochte ich doch nicht zu verhindern, daß ich Herrn Vogt herzlich zuwider war, nicht allein mit jedem Wort, das ich sagte, sondern mit meiner ganzen Person, das Körperliche nicht ausgeschlossen.

Schopenhauer erzählt (Parerga II, Kap. 8: Zur Ethik) von einem „Gefängniswärter, der, als er entdeckte, daß sein Gefangener das mühsame Kunststück vollbracht hatte, eine Spinne zahm zu machen, und an ihr seine Freude hatte, sie sogleich zertrat". Ein Analogon dazu habe ich in meinem Gefängnis bei Herrn Vogt erlebt. Er pflegte sein Hündchen ins Bureau mitzubringen. Dem hübschen Tier war ein Fensterplatz angewiesen, auf dem ich ihm während der vielfachen Konferenzen mit unserem Herrn bequem zusehen konnte. Dies tat ich zuweilen, um mich in der erfreulichen Betrachtung des Hundes von Herrn Vogts spähenden Blicken und besonders auch von seinem Lachen zu erholen. Eines Tages aber hatte mein kleiner Freund einen anderen Platz — hinter meinem Rücken. Ich kann nicht beweisen, daß Herr Vogt mein anmaßliches Verhältnis zu seinem Hunde ganz durchschaut und dessen Versetzung vorgenommen hatte, um mich zu bestrafen. Aber ich bin überzeugt, daß der Platzwechsel kein Zufall war; denn Vogt hatte bei sonstiger Beschränktheit den Scharfblick der Bosheit. — Die große

Ähnlichkeit dieses Vorgangs mit Schopenhauers Anekdote gibt mir Anlaß zu der Versicherung, daß alles von mir Erzählte buchstäblich wahr ist; einzig die Namen hab' ich geändert.

An der Ausführlichkeit, mit der ich Herrn Vogt behandelt habe, mag man ermessen, wie über Gebühr groß die Rolle war, die ich, unter dem Zwang der Verhältnisse, ihm in meinem Dasein einzuräumen nicht umhin konnte. So war er denn leider auch nicht selten der Gegenstand meiner Unterhaltungen mit Wera. Einst machte ich wieder einmal durch Klagen meinem beklemmten Herzen Luft, und Wera stimmte mit ein; dabei betonte sie mit besonderem Nachdruck, wie ungerecht es sei, daß ich (und sie mit mir) gerade unter einem so Unwürdigen zu leiden habe. Diese unter empirischem Gesichtspunkt wohlbegreifliche Bemerkung machte mich stutzen. Mein eigener Standpunkt, als ich jene Klagen anstimmte, war kein anderer gewesen, und von ihm aus wußte ich der bangen Frage, wo die Gerechtigkeit bleibe, keine Antwort. In dieser Lage und Stimmung erstarkte in mir ein Gedanke zum Entschluß, der mir auch früher bisweilen gekommen war, z. B. bei einer schon vor längerer Zeit gefallenen Äußerung Weras über das Leiden, die mir jetzt wieder in den Sinn kam und als charakteristisch hier nachgetragen werden soll.

Wir erzählten einander dies und das aus Kindheit und früher Jugendzeit, als Wera sich wie folgt vernehmen ließ: „Einst — ich mochte fünfzehn Jahre zählen — hatten wir unsere alte, treue Magd ins Krankenhaus geben müssen, und ich ging im Auftrag der Eltern hin, nach ihr zu sehen. Ich fand die alte Lisbeth wohlaufgehoben, von Schmerzen frei und schon auf dem Wege der Besserung. Sie lag ganz behaglich in ihrem reinlichen Bett, war dankbar, daß für sie gesorgt wurde, und kam sich bei aller Bescheidenheit in ihrer ungewohnten Lage fast wichtig vor. Ich verließ die Alte mit guten Wünschen und konnte über ihr Los beruhigt sein. Dennoch überkam mich auf dem Heimweg eine seltsame

Traurigkeit. Nicht der Gedanke an Lisbeth bewegte mich; es war vielmehr der allgemeine Eindruck des großen, wohlgeordneten Krankenhauses, der die lebhafteste Vorstellung von der Fülle des menschlichen Unglücks in mir wachrief. Ich glaubte zu fühlen, wie das Elend der ganzen Welt, und nicht allein das Krankheitselend, auf meinem Herzen lastete, und mußte weinen in unendlicher, hilfloser Traurigkeit." — Die Erinnerung an diese denkwürdige Erzählung besiegte mein letztes Schwanken, und ich beschloß, Wera in die Mysterien der Schopenhauerischen Lehre einzuweihen. Der Schwierigkeiten dieses Unternehmens, die mich bis dahin abgeschreckt hatten, blieb ich mir bewußt; diesmal aber überwog in meiner Schätzung das Reizvolle der Aufgabe, von deren Durchführung ich mir nicht mit Unrecht auch für die eigene Erkenntnis Förderung versprach. Zugleich leitete mich die Empfindung, der Freundin und mir selbst die geplante Einführung geradezu schuldig zu sein. So überwand ich mein Zagen.

Wo die Belehrung einzusetzen habe, konnte nicht zweifelhaft sein. Mit dem Schwersten mußte begonnen werden, mit jener grundlegenden Belehrung, die Schopenhauer in der Vorrede zur ersten Auflage des Hauptwerks einer Staroperation vergleicht: Wera mußte mit der Lehre von der Idealität des Raumes und der Zeit, mit dem Wesen des Kausalitätsgesetzes und den nötigsten anderen Fundamentalsätzen bekannt gemacht werden. Ich hätte ihr wohl einen besseren Lehrer wünschen mögen. Doch ich wußte und hatte keinen; auch hätte ich nur ungern diesen schönen Unterricht einem anderen abgetreten. Es mußte gehen und es ging, wenn auch unter manchem Straucheln. Als die neue Auffassung theoretisch im wesentlichen festgelegt war — ich knüpfte dabei nach Möglichkeit an gelegentliche eigene Äußerungen der Adeptin an —, ließ ich einen kleinen Anschauungskursus im Freien folgen. Ein Spaziergang an einem köstlichen Frühlingsmorgen gab mir Gelegenheit dazu. Welch erquicklicher Anblick da draußen, wo alles dem Licht, dem Leben entgegen-

drängt! Auf besonntem Moospolster einer Steinbank sehen wir dem schaukelnden Falter zu, wie er, in trunkener Lust sorglos seinen kurzen Tag genießend, vom gedeckten Tisch des Blumenteppichs nascht. Hier wiegen sich die Vögel auf schwanken Zweigen, dort schwingen sie sich jubilierend in die blauen Lüfte; wieder andere tragen geschäftig Halme zum Nesterbau herbei. Ganz nahe sehen wir eine Katze auf einem Mauervorsprung sich sonnen — ein friedliches Bild. Etwas entfernt baut, so scheint es, ein Knabe harmlos aus Steinen ein Schloß. Dies alles ist „herrlich zu sehen — aber schrecklich zu sein". Denn schon duckt die Katze sich zum Sprung auf den Vogel, den sie schon lange belauert. Aber ihr selbst wird's nicht besser: der spielende Knabe sucht unter seinen Steinen gerade einen wurfgerechten aus zur Jagd auf die Katze. Und wird nicht der Falter, den wir jetzt unbedroht sehen, noch vor dem Abend vielleicht schon zertreten, im Netz gefangen, einem Stärkeren zur Nahrung geworden sein? — Doch warum schrickt der zum Wurf ausholende Knabe zusammen, als er sich von unserer Bank aus beobachtet sieht? Er weiß doch gut, daß wir nicht Eigentümer des verfolgten Tieres sind. Aber ebenso gut weiß er um seine Bosheit. Denn in ihm als Menschen wirkt die Leuchte des Intellekts nicht bloß wie im Tier als die Fähigkeit zu anschaulicher Vorstellung, sondern hat sich daneben und darüber hinaus zur Vernunft potenziert. Darum ist allein der Mensch eines eigentlichen Schuldbewußtseins fähig, und zugleich findet in ihm der Lebenswille die Möglichkeit, sein Treiben als verkehrt, als selbstmörderisch zu erkennen (der Jäger und seine Beute sind ja eins) — und sich ein Halt zuzurufen.

Zu den Früchten, die wir von diesem Gang mit nach Hause brachten, gehörte u. a. die Antwort auf Weras Frage nach dem Bestehen der Gerechtigkeit.

Erst nach solchen und ähnlichen Vorstudien ließ ich Schopenhauer selbst zu Worte kommen. Nach Analogie meines

eigenen Studiums stellte ich dabei das vierte Buch des Hauptwerks in den Vordergrund, und von den Ergänzungen zu diesem vierten Buche vor allem anderen das 41. Kapitel (Über den Tod und sein Verhältnis zur Unzerstörbarkeit unsers Wesens an sich), das ich als besonders fruchtbar und mitten ins Herz der Probleme führend erprobt hatte. (Auch unabhängig von meinem zufälligen Lehrzweck kann dieses Kapitel nicht genug bewundert werden: die Fülle scharfsichtigster Einzelbeobachtungen, ihre geistreiche Kombinierung, der Glanz der Sprache, ihr fast religiöser Schwung, und das ganze große Kapitel zusammengehalten von einer kalten Besonnenheit, durch welche die Gefahr, auf mystisches Gebiet abzuirren, vermieden, den Gedankengängen vielmehr der volle Wert der Wissenschaftlichkeit gewahrt wird — in der Tat: der große Geist, der dieses 41. Kapitel geschaffen hat, hier zeigt er sich wie kaum irgendwo sonst auf der Höhe der Genialität.)

Unser Kursus, der mir Gewinn und Genuß geworden war, ging zu Ende; denn bald konnte ich Wera mehr und mehr eigenem Studium überlassen. Mit frohem Staunen hatte sie gesehen, daß sie von den ihr vertrauten religiösen Vorstellungen nur Weniges preiszugeben brauchte, während das Meiste und Wichtigste sich mit Modifikationen dem neuen System eingliedern ließ (etwa in der Art von M. Groeners Glaubensbekenntnis; Jahrbuch der Schopenhauer-Gesellschaft I, 32). Ich fand gut, Wera an dieser Stelle ihres Studiums wachsam zur Seite zu bleiben; denn es galt, für eine reinliche Scheidung zwischen Wissen und Glauben zu sorgen, Mißverständnissen und Unklarheiten vorzubeugen. Schopenhauer selbst bot hierfür die beste Handhabe: ich hatte nur nötig, häufig und nachdrücklich auf die Stellen hinzuweisen, an denen der Philosoph mit vollkommener Redlichkeit die aus der Natur unseres Intellekts notwendig sich ergebenden Grenzpunkte aufzeigt, über welche Anschauung und Begriff nicht hinauszudringen vermögen. — Dagegen bedurfte es keines

ferneren Eingreifens von meiner Seite bei Weras Beschäftigung mit der Ästhetik Schopenhauers, der sie sich nach ihrer besonderen Begabung mit bevorzugendem Interesse zugewandt hatte.

So gewann ich mir die Frau zur Freundin, dem „nichtsnutzigen“ Schopenhauer aber eine Proselytin.

* * *

IV. Neues Leben.

Eine neue Epoche von Schopenhauers Wirksamkeit hat begonnen. Wir haben seit einiger Zeit eine Schopenhauer-Gesellschaft. Indem ich dies schreibe, ist sie wohl über ihren aus dem ersten Jahrbuch ersichtlichen Bestand schon merklich hinausgewachsen. Prophezeien ist eine mißliche Sache. Immerhin möchte ich die Vermutung aussprechen, daß für unsere Gesellschaft auch in der Folge auf eine relativ nur mäßige numerische Ausdehnung zu rechnen sein dürfte. Schopenhauer ist ja nicht Mode. Während anderen Gesellschaften gar mancher nur deshalb beitritt, weil er es opportun findet, wird zu uns nur der kommen, dem unsere Sache ernstlich am Herzen liegt.

Es läßt sich gewiß nicht sagen, daß der Zug der Zeit der Pflege Schopenhauerischer Weltansicht zuträglich sei. Wie ideal und geistig gerichtet, wie günstig stiller Betrachtung war noch Schopenhauers eigene, so oft von ihm verspottete „Jetztzeit“. Heute stehen praktische Interessen in unverhältnismäßiger Schätzung. Das Bild, das unser Alltagsleben bietet, zeigt davon die deutlichen Spuren. Jeder will reich werden, und jeder wird nur so weit geachtet, als er reich ist. Wer reich ist, kann sich alles kaufen, auch Kunst und Wissenschaft, kurz Bildung. Diese geistigen Artikel sind sogar ziemlich gefragt, wenngleich meist nur aus dekorativen Rücksichten. Denn leider geht auf dem Wege zum heißbegehrten Ziel materiellen Erfolges die Fähigkeit zu geistigen Genüssen in der Regel verloren. So kann es nicht

wundernehmen, daß gleich dem Arbeiten und Streben auch das Genießen immer materieller wird. Die einzige Vergeistigung des Genusses scheint oft darin zu bestehen, daß einer den anderen im Luxus zu überbieten sucht. Fährt mein Herr Nachbar und Konkurrent rückständiger Weise noch immer im Automobil spazieren, so ärgere ich ihn, indem ich das Luftschiff besteige. Und so auf anderen Gebieten. Die Folge ist ein stets wachsendes Raffinement der Lebenshaltung und ein grotesker Dünkel der wirtschaftlich ans Ziel Gekommenen. (Nebenbei bemerkt, bildet die passende Begleitung zu diesem ganzen Kulturprozeß ein unentrinnbarer, immer fürchterlicher werdender Lärm.)

In der großen Welt hat der wirtschaftliche Wettstreit der Völker eine vielleicht unvermeidliche Forcierung der Kriegsbereitschaft im Gefolge. Die Vertreter dieser Richtung lieben es, ihre Bestrebungen ethisch zu drapieren. Gestützt auf Nietzsche (den sie wie üblich mißverstehen) und Treitschke, pflegen sie Andersdenkende moralisch zu verdächtigen. Besonders ein Jünger Schopenhauers muß ihnen unzeitgemäß und ärgerlich, eine Schopenhauer-Gesellschaft gar ihnen bedrohlich erscheinen. Überflüssige Besorgnis. Denn zu allen Zeiten werden dort die vielen stehen, bei uns die wenigen.

Es liegt mir fern, mich über die angedeutete Entwicklung zu entrüsten. Sie ist so notwendig wie jede frühere und insofern berechtigt. Die Kennzeichnung unserer heutigen „Jetztzeit“ soll nur dem Zweck dienen, der Schopenhauer-Gesellschaft ihren Platz zu bestimmen. Ich möchte sie einer stillen Insel im tosenden Weltmeer vergleichen. Wer noch Freude am Getümmel hat, den wird sie nicht reizen. Nur der sucht sie auf, den innere Not dazu drängt. Hieraus folgt, daß die Mitglieder einander mit Vertrauen begegnen können.

Es hat etwas Beglückendes, sich nunmehr seine Kultgenossen nach der Liste des Jahrbuchs konkret vorstellen zu können: „Längst vermißte Brüder find' ich nun in seinen Jüngern wieder“. Bei mir trifft dies Wort noch in beson-

derem Maße zu; ich finde in der Reihe der Mitglieder mit Freuden einen seit nahezu einem Vierteljahrhundert aus dem Auge verlorenen ehemaligen Mitschüler verzeichnet, mit dem ich einst manchen philosophischen Disput in jugendlichem Eifer, aber in guter Freundschaft durchgefochten habe. (Er wollte oder sollte Priester werden, ist aber, wie sich mir jetzt zeigt, später zu einer anderen Fakultät übergegangen.) Vielleicht hat mancher andere ähnliche Entdeckungen gemacht. Wie schön der Gedanke, nun wieder anknüpfen zu können. Der Pessimist freilich wird aus Furcht vor Enttäuschung dreimal überlegen, ob er dem Gedanken die Tat folgen lassen soll. Ist aber nicht schon die bloße Möglichkeit erfreulich? — Wenn nun auch unsere Gesellschaft voraussichtlich keine Massenwirkung entfalten wird, was in gewissem Betracht ja etwas zu bedauern ist, so bietet sie doch vor anderen Organisationen Gewähr dafür, daß ihr erspart bleiben wird, wovon Schopenhauer in den Aphorismen zur Lebensweisheit schreibt: „daß aus jener plebs der Menschheit, welche ... überall alles erfüllt und bedeckt ... einige sich einschleichen."

Erfreulich ist, daß sich auch nicht wenige Frauen der Gemeinde angeschlossen haben. Das Dasein des Weibes steht dem Leiden und damit der Erlösung mehr noch offen als das des Mannes, und darum sollen die Frauen unter uns nicht fehlen. Einseitigkeit in diesem Punkt würde vielleicht Schopenhauer selbst im Ernst nicht gewollt haben. Will er doch, in Übereinstimmung mit dem Veda, dem Neuen Testament und einigen Mystikern, selbst die unvernünftige Kreatur in die Erlösung einbezogen wissen (Welt als Wille und Vorstellung I, § 68). Und da sollte die ganze Hälfte des Menschengeschlechts ausgeschlossen bleiben?

Bemerkenswert und ganz im Sinne Schopenhauers liegend ist sodann die Internationalität in der Zusammensetzung unserer Mitgliederschar. In der Liste schon des ersten Jahrbuchs ist von den Ländern Europas die Mehrzahl, außerdem

aber ist der heilige Osten (Indien, Japan), ist Amerika vertreten. Nur Afrika und Australien fehlen noch, soviel ich sehe; doch ist wohl kein Zweifel, daß auch sie bald herzutreten werden. Wie schrieb doch Schopenhauer 1844? „Der Menschheit übergebe ich mein Werk“ (Vorrede zur zweiten Auflage des Hauptwerks). —

Die meisten aus unserem Kreise werden schon um die neue große Schopenhauer-Ausgabe wissen, die Paul Deussen herausgibt (München, R. Piper u. Co.). Diese mustergiltige und höchst dankenswerte Veranstaltung muß wenigstens kurz erwähnt werden, wo von dem neuen Leben im Schopenhauer-Lager gehandelt wird. —

Und indem ich mich nun am Schluß meiner im ganzen sehr subjektiven Betrachtungen vom Allgemeinen wieder dem Besonderen zuwende, nenne ich noch ein zwar älteres Buch, das mir persönlich jedoch bis vor kurzem neu war und mir neues Leben gebracht hat. Ich meine Paul Deussens „Elemente der Metaphysik“. Um dieses einen Buches willen könnte ich bedauern, daß ich verschmäht hatte (was sich bei meinem unzünftigen, autodidaktischen Verhältnis zur Philosophie leicht begreift), nach systematischer Kenntnis der philosophischen Literatur zu streben. Aber für das Gute ist es ja am Ende nie zu spät. Ich selbst und Wera, meine Schülerin, sind des Dankes voll, daß wir auf dies Buch aufmerksam geworden sind. Sein wesentlicher Zweck ist nichts Geringeres, als eine Darstellung der in Kants und Schopenhauers Philosophie enthaltenen Hauptlehren in kurzer und klarer Form zu geben. Die Bekanntschaft mit dieser Darstellung hat mein philosophisches Bestreben unendlich befruchtet. Sie hat mich einerseits beschämt, indem sie mir zeigte, wie Vieles von dem Erarbeiteten ich richtigzustellen hatte; aber ich fand doch auch Anlaß zu einiger Zufriedenheit, da ich sah, daß ich in allen Hauptpunkten auf richtigem Wege gewesen war. Auch als Metapädeutik also sind mir die eigentlich als Propädeutik gedachten „Elemente der

Metaphysik“ überaus nützlich geworden: sie haben mir ein wundervolles Gefühl der Sicherheit gegeben.

Den Hinweis auf sie aber fand ich in ihres Verfassers Vorrede zu der oben genannten großen Schopenhauer-Ausgabe. Daß dieser dort sein Buch erwähnt hat, was zum allermindesten sein gutes Recht war — ich persönlich finde diese Erwähnung verdienstlich und dankenswert —, ist ihm kleinlicher und törichter Weise von einem Herrn Kritikus verdacht worden. Es ist wohltuend, zu denken, daß aus dem Kreise unserer Jahrbuchleser ähnliche Mißdeutungen nicht zu erwarten sind.

Doch nun mögen andere über den „nichtsnutzigen“ Schopenhauer zu Worte kommen. Was ich über ihn gesagt habe, entsprang in erster Linie einem ganz persönlichen Dankbedürfnis. Vielleicht aber bietet die Darstellung meines, wie ich glauben möchte, nicht ganz alltäglichen Verhältnisses zu unserem Philosophen auch diesem oder jenem meiner Freunde in Schopenhauer einige Anregung.



Die Verwandtschaft in der Denkweise des Ingenieurs und Arthur Schopenhauers*.

Von **Carl Weihe** (Frankfurt a. M.).

Es werden sich viele verwundern, heute noch den Namen Schopenhauer zu vernehmen.

Mancher wird es als müßige „unzeitgemäße Betrachtung" ansehen, sich mit dem Geisteswerke eines Mannes zu beschäftigen, der nach buddhistischem Vorbild die Entsagung von allem Irdischen, die Quietät des Willens als das höchste Ziel der Vollkommenheit dem Menschen hingestellt hat. Noch mehr wird es vielleicht Erstaunen erregen, wenn der Name Schopenhauer in Verbindung mit dem Berufe des Ingenieurs genannt wird, dieses modernsten der modernen Berufe, der die Gütererzeugung und dadurch die Befriedigung der stets wachsenden Bedürfnisse der Menschen zur Hauptaufgabe hat; und weiter doch die Naturwissenschaft, auf welche der Ingenieur seine eigene Wissenschaft aufbaut, mit ihren Atomen, Molekülen, Jonen und Strahlen die Mechanik des Weltgeschehens fast erklärt zu haben glaubt, während der Philosoph des zweiten Viertels des vorigen Jahrhunderts, welches dieses Wissen noch nicht oder erst in seinen ersten Keimen hatte, den Schlüssel zur Erklärung des Welträtsels in der eigenen Menschenbrust gefunden zu haben lehrte. Die heutige Physik glaubt an eine Überphysik, eine Metaphysik nicht; — wie fern muß ihr nicht ein Schopenhauer stehen, der nicht nur ein ganzes System der Metaphysik in seiner Willenslehre

* Ein Gedenkblatt zum 21. September 1910, dem 50. Todestage des Philosophen.

aufstellte, sondern sogar von einem metaphysischen B e d ü r f n i s der Menschheit sprach! Der Naturwissenschaftler und Ingenieur kennt die Realität der Dinge seiner Umgebung nur zu gut und will selbst die Elektrizität als greifbare, entwendbare und daher gegen Diebstahl zu schützende Sache aufgefaßt wissen, wie kann er sich mit einer Erkenntnislehre befreunden, die rundweg erklärt, daß die Welt lediglich unsere Vorstellung sei?

Es kann nicht meine Aufgabe sein, hier in eine Kritik des Schopenhauerschen Systems einzutreten und die auch in ihm vorhandenen Schwächen und Widersprüche herauszusuchen und zu beleuchten, das haben bereits Berufenere getan, wie die fast unübersehbare Schopenhauerliteratur zeigt. Ich möchte nur zu zeigen versuchen, daß die von seiner Zeit und seinen Vorgängern ganz erheblich abweichende Denkweise Schopenhauers in ihren Grundzügen vielfach mit der des Ingenieurs zusammenfällt und daß, trotz scheinbar unüberbrückbarer Gegensätze in Einzelheiten, eine Verwandtschaft beider vorhanden ist, welche auch jedem über seine bloße Fachbildung hinausstrebenden Ingenieur das Studium der Werke des Denkers anziehend machen wird, sobald er sich nur etwas in sie vertieft hat.

Es ist vor allem die hohe Bewertung der Wirklichkeit, die scharfe Beobachtung des Einzelnen, die Erkenntnis der Dinge aus der Anschauung heraus, kurz die Betonung des anschaulichen Denkens gegenüber dem begrifflichen, was in Schopenhauers Schriften für den Ingenieur und jeden Jünger der exakten Wissenschaften so anziehend ist. „Meine Sätze beruhen nicht auf Schlußketten, sondern unmittelbar auf der anschaulichen Welt selbst“, sagt er einmal, und charakterisiert damit kurz und scharf seine ganze Denkweise. Die Anschauung ist für ihn nicht nur die Quelle aller Erkenntnis, „sondern sie ist überhaupt die Erkenntnis selbst, denn sie erteilt eigentliche E i n s i c h t, sie allein wird vom Menschen wirklich assimiliert, geht in sein Wesen über und kann mit

vollem Grunde sein heißen; während die Begriffe ihm bloß ankleben". „Ein durchaus gründliches Verständnis von Dingen und deren Verhältnissen hat man nur, sofern man fähig ist, sie in lauter deutlichen Anschauungen, ohne Hilfe der Worte, sich vorstellig zu machen. Worte durch Worte erklären, Begriffe mit Begriffen vergleichen, worin das meiste Philosophieren besteht, ist im Grunde ein spielendes Hin- und Herschieben der Begriffssphären. Hingegen anschauen, die Dinge selbst zu uns reden lassen, neue Verhältnisse derselben auffassen, dann aber dies Alles im Begriffe absetzen und niederlegen, um es sicher zu besitzen: Das gibt neue Erkenntnisse".

Und weiter: „Der innerste Kern jeder echten und wirklichen Erkenntnis ist eine Anschauung; auch ist jede neue Wahrheit die Ausbeute einer solchen. Alles Urdenken geschieht in Bildern: Darum ist die Phantasie ein so notwendiges Werkzeug desselben. Hingegen bloße abstrakte Gedanken, die keinen anschaulichen Kern haben, gleichen Wolkengebilden ohne Realität. Eben darum ist die Betrachtung und Beobachtung jedes Wirklichen, sobald es irgend etwas dem Beobachter Neues darbietet, belehrender als alles Lesen und Hören". „Bei den meisten Büchern hat der Verfasser zwar gedacht, aber nicht geschaut: er hat aus der Reflektion, nicht aus der Intuition geschrieben; und dies eben ist es, was sie mittelmäßig und langweilig macht".

Welches Leben, welche Wirklichkeitsfülle quellen aus diesen erfrischenden Worten des Philosophen, wie fühlen wir uns ganz in unserem Elemente und können wir jeden Satz als vollständig mit unseren Ansichten übereinstimmend unterstreichen. Ist es nicht auch das anschauliche Denken, dessen sich der Ingenieur tagtäglich bei seiner Berufsarbeit bedienen muß? Die zu bauende Maschine steht als Vorstellungsbild in seinem Kopfe, er skizziert, er zeichnet sie in allen Einzelheiten auf das Papier, um sich selbst das Vorstellen zu erleichtern und es in wirkliches sinnliches Anschauen und

Wahrnehmen umzuwandeln. Dabei sieht er auch schon die Maschine in Tätigkeit vor sich; er untersucht die Bewegungen ihrer Teile, er greift mit dem Zirkel ab, ob bei der Bewegung nicht dieser Teil an jenen anschlage, er sieht die Verlängerungen und Durchbiegungen unter der Kräftebeanspruchung, ja auch die sich erst nach monate- oder jahrelangem Betriebe einstellenden Abnutzungen des Materials werden von ihm vorausgeschaut und bei der Dimensionsbestimmung berücksichtigt. Da helfen ihm keine Worte, Begriffe und logischen Figuren, nur die unmittelbare Anschauung, das vorstellende Denken kann ihm bei seinem Werke behilflich sein. Und wenn die Zeichnung nicht ausreicht, die Vorstellung zu unterstützen, so greift er zu Modellen und Probeausführungen, er stellt ein Abbild der Maschine oder gar diese selbst vor sich hin und beobachtet und schaut und probiert so lange, bis dieses Abbild ihm die richtige Erkenntnis zur Vollendung seiner Aufgabe gegeben hat.

Schopenhauer bleibt sich in seiner Bewertung der Anschauung in allen seinen Schriften treu, auch selbst da, wo er sich in metaphysische Spekulationen verliert. Es tritt dies sowohl in seiner Ausdrucksweise, in der sorgfältigen Wahl seiner Worte und Satzwendungen hervor, als auch vor allem in der Fülle von Beispielen und Vergleichen, die er zur Stützung seiner Lehren heranzieht. Gerade die vielen Beispiele lassen uns bei Schopenhauer nie den Boden unter den Füßen verlieren und geben uns stets eine Kontrolle, die Richtigkeit des Allgemeinsatzes am konkreten Einzelfall zu prüfen. Seine Beispiele und Vergleiche sind fast alle aus dem täglichen Leben entlehnt und man ist überrascht über die feine Beobachtung und geistreiche Heranziehung oft der unscheinbarsten Tatsachen, die man zwar kennt, die einem aber nie in das reflektierende Bewußtsein gekommen sind.

Auch hierin liegt eine Verwandtschaft mit dem Ingenieur, denn auch dessen Sprache ist eine bilderreiche, und er wählt gern Worte, die eine sinnliche Erkenntnis wieder-

geben. Ebenso sucht auch der Ingenieur durch Heranziehung von Beispielen und Vergleichen stets auf einen konkreten Fall zu kommen und erst aus einer Fülle von Einzelfällen wagt er den Induktionsschluß auf einen Allgemeinsatz. Es wäre vielleicht eine recht dankbare Aufgabe, einmal in dieser Richtung die Ausdrucksweise des Ingenieurs mit der anderer Berufe in Parallele zu stellen, möglichst auch da, wo er über sein Fach hinausgehend sich sonst literarisch, politisch und dergl. beschäftigt. Der Wirklichkeitssinn, der ihm angeboren ist und durch seine ganze Fachausbildung und Berufstätigkeit zu hoher Entwicklung gelangt, verleugnet sich auch in Sprache und Schrift nicht.

Mit der Betonung der anschaulichen, vorstellenden Denkweise ist naturgemäß auch eine Bekämpfung des begrifflichen, abstrahierenden Denkens verbunden, und diesen Kampf führt Schopenhauer mit der ganzen Energie seiner lebhaften Natur; köstlich klingt das Gezanke des polternden Philosophen, wenn er über den Hegelianismus, den Vertreter der Abstraktion, herzieht, und wir verzeihen sein manchmal recht kräftiges Schimpfen, hat er doch in der Sache zum größten Teil recht. Auch der Ingenieur hat ja täglich mit Abstraktionsmenschen zu kämpfen, der Formalismus, Bürokratismus und Assessorismus, der sich seit langer Zeit in alle unsere Verwaltungen unbemerkt eingeschlichen und scheinbar unausrottbar festgesetzt hat, hemmt und hindert das freie Arbeiten der Technik. Verständnislos sieht der Verwaltungsbeamte auf das an ihn herandrängende Getriebe und glaubt es vom grünen Tisch aus mit Verordnungen und Paragraphen regieren und kommandieren zu können, ohne sich auch nur die Mühe zu geben, in den feinen Sinn und die hohe wirtschaftliche und kulturelle Bedeutung der Technik einzudringen. Weltfremd sitzt auch der Richter hinter seiner Schranke, ängstlich bemüht, vor allem die Würde seines Standes zu wahren und sich ja nicht eine Blöße zu geben in dem Zugeständnis, daß er einen seiner Beurteilung unterworfenen technischen Tatbestand nicht

verstehe. So kann es kommen, daß kürzlich ein Gericht nach stundenlangem Vortrag der Parteien und Sachverständigen den grundlegenden Unterschied zwischen 2 Patenten darin gefunden hat, daß in dem einen das Eisen „oxydiert“ wird, während es in dem anderen „durch Sauerstoff verbrannt“ wird!! (Siehe Mitteilungen vom Verband deutscher Patentanwälte, 1910, Nr. 7 und 8, S. 85.)

Es fehlt eben in der Verwaltung sowohl als in der Rechtsprechung das anschauliche, vorstellende, die Dinge der Welt wirklich erfassende und durchdringende Denken im weiteren Sinne, ohne welches unsere moderne Kultur in ihrer Vielgestaltigkeit nicht übersehen und verstanden werden kann. Das abstrahierende Denken, das nur mit Worten und nicht mit Bildern operiert, reicht hierzu nicht aus, und somit kann auch die Alleinherrschaft des lediglich juristisch, d. h. abstrakt Vorgebildeten auf die Dauer nicht bestehen bleiben. Hier handelt es sich nicht um den Kampf zweier Berufe, sondern um eine mit naturgesetzlicher Notwendigkeit sich vollziehende natürliche Auslese, indem das Unzweckmäßige (Unwirtschaftliche) durch das Zweckmäßigere abgelöst wird. Was heute dem Spezialgebiet der Technik sich hemmend in den Weg stellt, hat unser Philosoph vor fast hundert Jahren schon als grundlegendes, die wahre Erkenntnis der Dinge hinderndes Übel erfaßt und bekämpft.

Schopenhauer geht sogar soweit, selbst die Tugend und die Weisheit aus der anschaulichen Erkenntnis hervorgehen zu lassen. So sagt er einmal, daß „die Handlungen, welche unmittelbar durch diese anschauende Erkenntnis hervorgerufen werden, mithin aus einem Antriebe unserer eigenen Natur geschehen, eigentliche Symptome unseres wahren und unveränderlichen Charakters sind; nicht so die, welche aus der Reflexion und ihren Dogmen hervorgegangen, dem Charakter abgezwungen sind, und daher keinen unveränderlichen Grund und Boden in uns haben. Aber auch die Weisheit, die wahre Lebensansicht, der richtige Blick und das treffende Urteil

gehen hervor aus der Art, wie der Mensch die anschauliche Welt auffaßt, nicht aber aus seinem bloßen Wissen, d. h. nicht aus abstrakten Begriffen“.

Dem Ingenieur ist es längst bekannt, und er ist oftmals dafür eingetreten, daß auch in den exakten, also von der Anschauung ausgehenden Wissenschaften hohe Bildungswerte liegen, die denen des bisherigen Bildungsideals mindestens gleichwertig, wenn nicht gar sie übertreffend sind.

Somit liegt auch unser Unterrichtswesen dem Ingenieur sehr am Herzen; er kämpft seit langer Zeit schon dafür, daß das Übergewicht und die Überwertung der rein humanistischen Schulen verschwinden und daß dem Fortschritt der Kultur und dem Zuge der Zeit entsprechend die Allgemeinbildung unserer nachstrebenden Jugend mehr mit der Wirklichkeit entnommenen Bildungselementen durchsetzt werde. Das Aufblühen der Realgymnasien und Oberrealschulen, die Betonung von Mathematik, Naturwissenschaft, Zeichen-, Anschauungs- und Handfertigkeitsunterricht in den Lehrplänen unserer modernen Schulen, kurz das Voranstellen der Anschauung vor den Begriff sind zum größten Teil mit auf die Bemühungen der deutschen Ingenieure zurückzuführen.

In seinen pädagogischen Betrachtungen stellt Schopenhauer gleichfalls den Grundsatz auf, daß die Anschauung dem Begriff voranzugehen habe, da ja dieser aus jener erst abstrahiert werde. Die Kinder sollen nicht Worte gebrauchen lernen, mit denen sie keinen deutlichen Begriff verbinden; man soll sie methodisch mit den Dingen und Verhältnissen der Welt vertraut machen, bevor man ihnen Bücher in die Hand gibt, denn sie sollen das Leben in jeder Hinsicht nicht früher aus der Kopie kennen lernen, als aus dem Original. Bis zum 16. Lebensjahre soll man Alles was die Urteilskraft, die am spätesten zur Reife kommt, beansprucht, ruhen lassen, also alle allgemeinen Lehren und auch die Religion, damit nicht früh eingesogene Irrtümer sich unauslöschlich festsetzen.

„Für den praktischen Menschen ist das nötigste Studium die Erlangung einer genauen und gründlichen Kenntnis davon, wie es eigentlich in der Welt hergeht". „Der Hauptpunkt in der Erziehung ist die Bekanntschaft mit der Welt".

Wie hoch Schopenhauer die Anschauung bewertet, zeigt seine Anregung, die Sätze der Geometrie lediglich aus der Anschauung heraus zu beweisen unter jeglicher Vermeidung abstrakter Schlußformen. Als Beispiel führt er den pythagoräischen Lehrsatz an. Er klappt das Hypotenusenquadrat um die Hypotenuse des (gleichschenkligen) Dreiecks um 180° herum und zeigt durch Ziehen der dann mit dem Dreieck zusammenfallenden Diagonalen in diesem Quadrat unmittelbar durch den bloßen Anblick der so in sechs gleiche Dreiecke zerlegten Figur die Richtigkeit des Satzes. Sicherlich ein ohne weiteres überzeugendes und im Gedächtnis haftendes Verfahren, dem sich wohl kaum einer der üblichen 32 Beweise des Pythagoras an die Seite stellen kann. Man könnte versuchen, in dieser Weise auch Sätze der Mechanik und Kinematik zu beweisen. So wird z. B. bisher bei dem einfachen Dampfmaschinenkurbelgetriebe auf analytischem Wege festgestellt, daß die Geschwindigkeit und damit auch die Beschleunigung bezw. Verzögerung des Kolbens bei endlicher Schubstange in der Nähe des dem Kurbellager zu liegenden Totpunktes des Kolbens kleiner ist, als in der des anderen; der innere Totpunkt ist sozusagen länger als der äußere, und zwar um so mehr, je größer das Verhältnis von Kurbel zu Schubstange ist. Das läßt sich aber leicht anschaulich feststellen, wenn man den Grenzfall betrachtet, in welchem das genannte Verhältnis den Wert 1 hat, also die Schubstange gleich der Kurbel ist. Man sieht sofort, daß während einer halben Umdrehung der Kolben stehen bleibt, während er bei der anderen Halbdrehung der Kurbel seinen ganzen Hin- und Hergang macht. Die innere Totlage dauert also eine halbe Kurbeldrehung.

Eine solche Betrachtung hat viel überzeugendere Beweiskraft, als ein umständliches rechnerisches Verfahren,

sie ist evident in sich selbst und kann von einem Jeden ohne besondere Vorkenntnisse sofort verstanden werden.

Wenn auch Schopenhauer nur einige Kapitel seines Hauptwerkes und der Nachträge dazu speziell der Kritik der anschaulichen und der begrifflichen Erkenntnis gewidmet hat, so zieht sich doch durch alle seine Schriften hindurch die hohe Bewertung der ersteren, und gerade dies ist es, was neben dem meisterhaften Stil das Studium seiner Philosophie für den anschaulich Erzogenen so anziehend macht. Besonders auch in seiner Ästhetik tritt dies zutage. Durch völliges Versenken in die Anschauung, durch ruhige Kontemplation eines Gegenstandes wird uns sein wahrer Kunstgehalt, die ihm zugrunde liegende Idee erschlossen. Dieses „sich Verlieren“ in der Anschauung gibt den reinsten Kunstgenuß.

Scharf hat Schopenhauer auch das Wesen der Baukunst erfaßt; die moderne Ingenieurästhetik, die den Zweck in den Vordergrund stellt, stimmt mit ihm vollkommen überein. „Die Gestalt jedes Teiles muß bestimmt sein durch seinen Zweck und sein Verhältnis zum Ganzen, nicht durch Willkür“. „Die konstruktionellen Verhältnisse, d. h. die zwischen Stütze und Last, sind die wesentlichen, welchen die der Symmetrie, als untergeordnet, sogleich weichen müssen“. „Die Schönheit der Baukunst sehen wir hauptsächlich aus der unverhohlenen Darlegung der Zwecke und dem Erreichen derselben auf dem kürzesten und natürlichsten Wege hervorgehen“. „Für die Architektur sind die Ideen der untersten Naturstufen, als Schwere, Starrheit, Kohäsion, das eigentliche Thema; nicht aber, wie man bisher annahm, bloß die regelmäßige Form, Proportion und Symmetrie, als welche ein rein Geometrisches, Eigenschaften des Raumes, nicht Ideen sind, und daher nicht das Thema einer schönen Kunst sein können“. Wäre der Maschinenbau zu Schopenhauers Zeit schon entwickelt gewesen, der Philosoph hätte sicherlich für ihn dieselben Grundsätze aufgestellt.

Das Interesse des Naturwissenschaftlers werden von Schopenhauers Schriften vor allem noch die Bücher „Über den Willen in der Natur“ und „Über das Sehen und die Farben“ in Anspruch nehmen. In ersterem gibt er eine eigenartige, mit seinem System im Zusammenhang stehende Naturphilosophie, in der gewisse Parallelen mit Darwin sich finden, andererseits aber auch prinzipielle Unterschiede, da er sich mehr dem Neo-Vitalismus, der ein teleologisches Prinzip, eine Zielstrebigkeit der organischen Wesen annimmt, nähert. Seine Farbenlehre ist eine Weiterbildung der seines Meisters Goethe; die wissenschaftliche Optik hat sich mit ihr bisher nicht befreunden können, worauf jedoch näher einzugehen hier zu weit führen würde.

Wenn es mir gelungen sein sollte, darzustellen, daß zwischen der Denkweise Schopenhauers und der des Ingenieurs verwandtschaftliche Beziehungen bestehen, da beide von derselben Erkenntnisquelle, der Anschauung, ausgehen, so bin ich auch gewiß, daß mancher Ingenieur hierdurch zum Studium des Lebenswerkes unseres Philosophen angeregt wird und die Schopenhauer-Gemeinde vergrößern hilft. Gewiß wollen wir nicht Alles, was der Meister gedacht und gesagt, unbeanstandet unterschreiben, gewiß soll uns auch sein düsterer Pessimismus, der Vielen als Abschreckung entgegengehalten wird, nicht ein Leitfaden im Leben sein. Aber die große Flut köstlicher, von feiner Beobachtungsgabe und echtem Wirklichkeitssinn zeugender Gedanken, welche uns aus seinen Schriften entgegenquillt, entschädigt uns voll und ganz für die Schwächen, die auch ihm, dem Menschen, anhaften, und wir können in ihm die Ruhe und Zufriedenheit finden, die uns in unserem hastigen, überstürzenden Kampfe um die Güter und Scheingüter des Lebens so dringend nottut.

Zunächst vielleicht durch die trübe Grundstimmung seiner Weltanschauung auf den modernen, sich im Vollgefühl seiner Kraft und der von ihm geschaffenen Wunderwerke ausleben wollenden Menschen nicht gerade anziehend wirkend,

wird ein weiter eindringendes Studium Schopenhauers allmählich das Verständnis für seine Philosophie auslösen, und überrascht, ja überwältigt stehen wir auf einmal vor der erhabenen Weisheit seiner Gedanken. Auf sie können wir das Wort des von ihm so hochverehrten Goethe, auch eines Meisters der Anschauung, anwenden:

„Sieht man vom Markt in die Kirche hinein,
Da ist alles dunkel und düster;
Und so sieht's auch der Herr Philister.
Kommt aber nur einmal herein:
Begrüßt die heilige Kapelle;
Da ist's auf einmal farbig helle".



II.

Schopenhauer-Bibliographie.

Schopenhauer-Bibliographie für die Jahre 1910—1912.

Zusammengestellt von **Rudolf Borch** (Wolfenbüttel).

Vorbemerkung: Da in der Zeitungs- und Zeitschriftenliteratur das Unbedeutende zu sehr überwiegt und außerdem die erforderliche Vollständigkeit hier allzu schwer zu erreichen ist, habe ich mich im folgenden nur auf die Buchveröffentlichungen beschränkt. Besonderen Wert habe ich dagegen darauf gelegt, auch für die fremdsprachigen Schopenhaueriana eine möglichst lückenlose Zusammenstellung bieten zu können, obgleich sich im Auslande infolge der oft mangelhaften buchhändlerischen Organisierung bibliographische Nachforschungen nicht ohne Schwierigkeiten durchführen lassen. Für einige Länder habe ich mich indessen der dankenswerten Unterstützung der Herren Prof. Alessandro Costa (Poggio Mirteto), Alfred Forman (London), Traugott Pech (Leipzig) und Dr. Hermann Wolf (Amsterdam) erfreuen können. Die den aufgeführten Büchern beigegebenen Bemerkungen beabsichtigen nur, dem Leser die Orientierung zu erleichtern.

* * *

1910.

Schopenhauers sämtliche Werke in fünf Bänden. (Großherzog Wilhelm Ernst-Ausgabe.) V. Band. Parerga und Paralipomena. Zweiter Teil. (Herausgeber: Hans Henning.) 761 S. Leipzig, Inselverlag.

Der abschließende Band der noch von Grisebach begonnenen Inselausgabe, die im wesentlichen den gleichen Text wie die Reclamsche bringt und nur in der Anordnung einige Änderungen aufweist. Infolge des verwendeten dünnen Papiers und des taschenförmigen Formats ist die Ausgabe mehr gefällig als für Studienzwecke geeignet.

Gracians Handorakel und Kunst der Weltklugheit. Deutsch von Arthur Schopenhauer. Herausgegeben von Dr. Heinrich Schmidt (Jena). (Kröners Taschenausgabe.) 144 S. Leipzig, Alfred Kröner.

Der Herausgeber hat Schopenhauers Übersetzung mit dem Originaltext nochmals verglichen und — wie er versichert — an verschiedenen Stellen verbessert.

Schopenhauer, Arthur: The art of literature. A series of essays. Selected and translated with a preface by T. Bailey Saunders. Sixth edition. London, Swan Sonnenschein & Co.

Die erste Auflage dieses Buches erschien 1891.

Schopenhauer, Arthur: On human nature. Essays (partly posthumous) in ethics and politics. Selected and translated by Thomas Bailey Saunders. Fourth edition. 140 p. London, Swan Sonnenschein & Co.

Die erste Auflage wurde 1897 herausgegeben.

Schopenhauer, Arturo: Fundamento de la moral. Valencia, F. Sempere y Ca.

Zweite Auflage, gedruckt in 4000 Exemplaren. Die erste Auflage erschien 1907 und wurde in 6000 Exemplaren gedruckt.

Schopenhauer, A.: Polnoje sobranije sočinenij. [Vollständige Sammlung der Werke.] Übersetzung unter der Redaktion von J. J. Aichenwald. Moskau, D. P. Jefimow.

Diese Übertragung wurde in Lieferungen herausgegeben. Bis 1910 waren 16 Lieferungen erschienen.

Schopenhauer, A.: Aforismy žitejskoj mudrosti. [Aphorismen zur Lebensweisheit.] Übersetzt aus dem Deutschen von N. M. Gubskij. 230 S. St. Petersburg.

Schopenhauer, A.: Irók és kritikusok, olvasók és gondolkozók. [Schriftsteller und Kritiker, Leser und Denker.] Übersetzt von M. Benedek. 56 S. Budapest, R. Lampel.

Ungarisch. Aus „Parerga und Paralipomena".

Schopenhauer, A.: Die Welt als Wille und Vorstellung. Übersetzt ins Japanische von Masahar Anesaki. 1. Band. 698 S. Tokyo.

Dieser erste Band enthält Welt I.

Covotti, A.: La vita e il pensiero di Arturo Schopenhauer. Milano.

Das beste neuere Schopenhauerwerk der italienischen Literatur.

Curtiner, Dr. Egon B.: Chamberlain gegen Schopenhauer. Eine Untersuchung der von Houston Stewart Chamberlain in seinem „Immanuel Kant" an Schopenhauer geübten Kritik. 163 S. Düsseldorf, Schmitz & Olbertz.

Chamberlains Angriffe, die in der Hauptsache darauf hinausgehen, daß Schopenhauer mit seiner Erkenntnistheorie den Boden der Kantischen Transzendentalphilosophie in Wahrheit verlassen habe, und daß er mit seiner Willenslehre zum Mystiker geworden sei, unterzieht der Verfasser einer eingehenden Erörterung. Dabei sucht er Chamberlain möglichst immer durch Heranziehung von Schopenhauers eigenen Worten zu widerlegen.

Driessen, H.: Het monisme van Arthur Schopenhauer. Hertogenbosch.

Holländisch.

Fritsch, Dr. Paul: Friedrich Paulsens philosophischer Standpunkt, insbesondere sein Verhältnis zu Fechner und Schopenhauer. (Abhandlungen zur Philosophie und ihrer Geschichte. Herausgegeben von Prof. Dr. R. Falckenberg. 17. Heft.) 43 S. Leipzig, Quelle & Meyer.

Gwinner, Wilhelm v.: Schopenhauers Leben. Dritte, neugeordnete und verbesserte Ausgabe. Mit 4 Porträts und 1 Steindrucktafel. XV, 439 S. Leipzig, F. A. Brockhaus.

Der Wert der Gwinnerschen Biographie, die erstmalig 1862 und in zweiter Auflage 1878 erschien, ruht vor allem darin, daß ihr eine persönliche Kenntnis Schopenhauers zugrunde liegt. Durch eine wesentliche Zusammenstreichung des früher beigegebenen Quellenmaterials hat sich der Umfang dieser Neuausgabe bedeutend verringert. An bislang noch nicht reproduzierten Porträts bringt sie ein Schopenhauerbildnis von Hamel, sowie ein Bildnis von Schopenhauers Vater.

Hartmann, Eduard v.: Neukantianismus, Schopenhauerianismus und Hegelianismus in ihrer Stellung zu den philosophischen Aufgaben der Gegenwart. Dritte Auflage. V, 341 S. Bad Sachsa, Hermann Haacke. [Im Oktober 1912 mit allen übrigen Werken Eduard von Hartmanns in den Verlag von Alfred Kröner, Leipzig, übergegangen.]

Soweit die recht eingehenden Untersuchungen sich auf den Schopenhauerianismus beziehen, beschäftigt sich von Hartmann in diesem Werke mit Frauenstädts „Umbildung der Schopenhauerschen Philosophie" und mit Bahnsens „charakterologischem Individualismus". Die vorliegende dritte Auflage hat sich erst nach einem Zeitraum von 33 Jahren erforderlich gemacht; die erste Auflage erschien 1874 unter dem Titel „Erläuterungen zur Metaphysik des Unbewußten", die zweite 1877.

Häußler, Dr. Gustav: Schopenhauers und Nietzsches Pessimismus. Darstellung und Kritik. 39 S. Halle a. S., F. F. Ch. Müller.

Der darstellende Teil der Schrift bringt alle wichtigsten Äußerungen Schopenhauers in wörtlicher Anführung. In der Kritik wird auf die Willenslehre im ganzen zurückgegangen.

Kelly, M.: Kant's ethics and Schopenhauer's criticism. 208 p. London, Swan Sonnenschein & Co.

Derselbe Verfasser veröffentlichte vor diesem Buche: Kant's philosophy as rectified by Schopenhauer.

Keyserling, Graf Hermann: Schopenhauer als Verbilder. (Werdandi-Bücherei. 2. Bd.) IV, 127 S. Leipzig, F. Eckardt.

Keyserling faßt sich über Schopenhauers Weltanschauung dahin zusammen, daß diese „das großartigste Produkt einer mißglückten Verinnerlichung darstellt". Nach ihm hat sich Schopenhauers Geist „zu keiner intensiven Einheit verdichten können".

Kirsten, Willibald: Zurück zu Schopenhauer! Philosophische Betrachtungen. 127 S. Berlin-Leipzig, Curt Wigand.

Eine Sammlung von kleineren Aufsätzen über „Philosophen und Philosophaster", „Philosophie und Geschichte", „Entwickelung", „Charakter und Erziehung" u. a., in denen der Verfasser in der Gegenwart herrschende Ansichten bekämpft und dafür auf Schopenhauer zurückweist.

Mühlethaler, Dr. Jacob: Die Mystik bei Schopenhauer. 259 S. Berlin, Alexander Duncker.

Der Verfasser beschränkt sich in seiner Arbeit auf Schopenhauers Verhältnis zur abendländischen Mystik, behandelt dieses Gebiet aber äußerst eingehend. Nach genauen Feststellungen über die Beziehungen des Meisters zu den Schriften der Mystiker und nach einigen Erörterungen über das Wesen der Mystik im allgemeinen, geht er alsdann dazu über, Schopenhauers persönliche Stellung zur Mystik zu erläutern und die Einwirkungen auf seine philosophischen Lehren zu untersuchen, die der Beschäftigung mit den Mystikern zuzuschreiben sind.

Sparlinsky, Dr. G.: Schopenhauers Verhältnis zur Geschichte. (Berner Studien zur Philosophie und ihrer Geschichte. Herausgegeben von Prof. Dr. Ludw. Stein. Bd. LXXII.) 48 S. Bern, Scheitlin & Co.

Sparlinsky entwickelt zunächst Schopenhauers Stellung zur historischen Weltanschauung im allgemeinen, wobei er ein verborgenes historisches Moment in der Lehre des Philosophen aufzudecken sucht, verfolgt dann Schopenhauers Verhältnis zur empirischen Geschichtswissenschaft und endlich seine Ansichten über den geschichtlichen Fortschritt.

* * *

1911.

Arthur Schopenhauers sämtliche Werke. Herausgegeben von Prof. Dr. Paul Deussen. Erster Band. Die Welt als Wille und Vorstellung. 1. Band. XXXXIV, 731 S. mit 1 Tafel. München, R. Piper & Co.

Arthur Schopenhauers sämtliche Werke. Herausgegeben von Prof. Dr. Paul Deussen. Zweiter Band. Die Welt als Wille und Vorstellung. 2. Band. XII, 811 S. mit 1 Faksimile. München, R. Piper & Co.

Diese neue Gesamtausgabe von Schopenhauers Werken darf man vornehmlich aus zwei Gründen als die *editio definitiva* bezeichnen: sie bietet zum ersten Male einen absolut zuverlässigen Text, was sich nach den neuerlichen Nachprüfungen G. F. Wagners selbst von der Grisebachschen nicht sagen läßt, und sie wird ebenfalls erstmalig den vollständigen Nachlaß zugänglich machen. Zudem ist sie wertvoll durch verschiedene Anhänge, die sich am Schluß jedes Bandes befinden; in diesen sind einmal die Abweichungen der einzelnen Auflagen, sowie die Zusätze der Handexemplare verzeichnet, außerdem bringen sie eine Übersetzung und Nachweisung der vielen vorkommenden Zitate. Die Ausstattung in Papier, Druck und Einband ist vortrefflich, so daß hier endlich eine Schopenhauers in jedem Sinne würdige Gesamtausgabe im Erscheinen begriffen ist.

Schopenhauer. Auswahl aus seinen Schriften. Herausgegeben von Dr. Hermann Schwarzwald. (Deutsche Schulausgaben. Herausgegeben von Dr. J. Ziehen. Nr. 72.) 174 S. Dresden, L. Ehlermann.

Daß Schopenhauer in eine Sammlung von Schulausgaben aufgenommen wird, geschieht hier zum ersten Mal. Man darf sich nur freuen, daß die

Vorurteile gegen den Philosophen soweit schwinden, daß man sich endlich dazu versteht, auch die Jugend mit seinen Schriften bekannt zu machen. Die Auswahl umfaßt das Kapitel vom „metaphysischen Bedürfnis des Menschen", einige Teile aus der Preisschrift über die „Grundlage der Moral", einiges aus den „Aphorismen zur Lebensweisheit" und den Aufsatz über „Schriftstellerei und Stil". Im Anhang ist eine Reihe alphabetisch geordneter Erläuterungen beigegeben.

Arthur Schopenhauers Briefwechsel und andere Dokumente. Ausgewählt und herausgegeben von Max Brahn. XXVIII, 389 S. Leipzig, Inselverlag.

Alle für die Erkenntnis von Schopenhauers Persönlichkeit, sowie für seine äußere Entwicklung wichtigen Briefe finden sich hier in einer der Allgemeinheit leicht zugänglichen Ausgabe zusammengestellt. Wo es erforderlich ist, sind auch die Briefe an den Philosophen mitgeteilt. Außerdem bringt die Sammlung einen kurzen Abschnitt aus Johanna Schopenhauers „Jugendleben und Wanderbilder", den Lebenslauf für die Berliner philosophische Fakultät, das Testament u. a., sowie schließlich sehr reichhaltige Anmerkungen.

The wisdom of Schopenhauer, as revealed in some of his principal writings. Selected and translated by Walter Jekyll. 454 p. London, Watts & Co.

Für die „Rationalist Press Association" herausgegeben.

Schopenhauer, A.: Pensées et fragments. Trad. par J. Bourdeau. 25. édition. Paris, Félix Alcan.

Inhalt: Vie et correspondance. — Les douleurs du monde. — L'amour. — La mort. — L'art et la morale. Die erste Auflage erschien 1881.

Schopenhauer, A.: Philosophie et science de la nature. Trad., introd. et notes par A. Dietrich. Paris, Félix Alcan.

Aus „Parerga und Paralipomena".

Schopenhauer, A.: La cuadruple raiz del principio de la razon suficiente.

Spanisch. Übersetzung des „Satzes vom Grunde".

Schopenhauer, Arturo: La libertad. Valencia, F. Sempere y Ca.

Vierte Auflage, gedruckt in 4000 Exemplaren. Erste Auflage (6000 Exemplare): 1903, zweite und dritte (je 4000 Exemplare): 1907 und 1909.

Schopenhauer, A.: Complete kleine philosophische Geschriften. Vert. door H. W. Ph. E. van den Bergh van Eysinga. [2. Auflage.] Bloemendaal.

Holländisch.

Schopenhauer, A.: Metafysika lásky. [Metaphysik der Liebe.] Übersetzt von J. Entlicher. 64 S. Prag, A. Hynek.

Tschechisch.

Schopenhauer, A.: Die Welt als Wille und Vorstellung. Übersetzt ins Japanische von Masahar Anesaki. 2. und 3. Band. 616 und 732 S. Tokyo.

Der zweite Band enthält Welt II, Buch 1—2, der dritte Welt II, Buch 3—4 und einen japanisch-deutschen Index.

Gebhard, Richard: Shakespeare und Schopenhauer. (Separat-Abdruck aus dem Jahrbuch der Deutschen Shakespeare-Gesellschaft, XLVII. Jahrgang.) S. 170—187. Berlin-Schöneberg, Langenscheidt.

Eine Zusammenstellung aller wichtigen Stellen, in denen Schopenhauer auf Shakespeare Bezug nimmt, besonders derjenigen, in denen er Shakespeare als Beleg für seine Lehren heranzieht.

Hilbert, Gerhard: Moderne Willensziele. Der Wille zum Nichts: Arthur Schopenhauer. Der Wille zur Macht: Friedrich Nietzsche. Der Wille zur Form: Ernst Horneffer. Der Wille zum Glauben: Hamlet. 80 S. Leipzig, A. Deichert.

Schopenhauer, Nietzsche und Horneffer gegenüber sucht Hilbert die Überlegenheit des christlichen Willenziels darzulegen. Dieses letztere erblickt er im Willen zum Glauben, und von diesem aus glaubt er auch zum Hamletproblem eine neue Stellungnahme gewinnen zu können.

Möbius, P. J.: Schopenhauer. (Ausgewählte Werke. Bd. IV.) Mit 13 Bildnissen. Dritte, mit der zweiten gleichlautende Auflage. XII, 282 S. Leipzig, Joh. Ambr. Barth.

Im biographischen Teil seines Buches ist es Möbius besonders um die richtige Beurteilung des Pathologischen bei Schopenhauer zu tun; daneben bietet er eine persönlich gehaltene Kritik der Lehre. Von Interesse sind die vielen beigegebenen Bildnisse. Die erste Auflage erschien 1899, die zweite 1904.

Paulsen, Friedrich: Schopenhauer. Hamlet. Mephistopheles. Drei Aufsätze zur Naturgeschichte des Pessimismus. Dritte Auflage. 284 S. Stuttgart und Berlin, J. G. Cotta Nachf.

Paulsen sucht in Schopenhauers Wesen einen Zwiespalt, nämlich einen solchen zwischen Handeln und Einsicht, aufzudecken und aus dieser Zwiespältigkeit des Wesens heraus dann auch die Lehre des Philosophen zu begreifen. Außerdem erörtert er noch, ausgehend von Nietzsche, Schopenhauers Eignung zum Erzieher. Die dritte (posthume) Auflage bringt gegenüber den vorangegangenen (1900 und 1901) einige Zusätze aus dem Handexemplar.

Ruyssen, Th.: Schopenhauer. (Les grands philosophes. Collection dirigée par Clodius Piat.) XII, 396 p. Paris, Félix Alcan.

Ribot, auf dessen Schrift hauptsächlich man in Frankreich bislang angewiesen war, ist mit dieser umfassenden und gründlichen Arbeit wesentlich überholt. Ruyssen hat weniger Wert auf den Schriftsteller und Essayisten gelegt: er will vor allem den Philosophen ins rechte Licht rücken. Auch deutschen Lesern vermag das Werk, das aus elf Kapiteln und einem umfangreichen bibliographischen Anhang besteht, manches zu sagen.

Seillière, Ernest: Arthur Schopenhauer. (Les grands écrivains étrangers.) 240 p. Paris, Bloud & Cie.

Da es Schopenhauer nicht verstanden hat, „den ausschweifenden Träumen seines Unterbewußtseins die Zügel des Verstandes anzulegen", so ist sein System — wie Seillière sich auseinanderzusetzen bemüht — im wesentlichen nichts als romantischer Mystizismus. Der Einfluß des Philosophen auf andere mystisch gestimmte Gemüter will dem Verfasser als ein höchst verhängnisvoller erscheinen.

Warschauer, Erich: Schopenhauers Rechts- und Staatslehre. VII, 72 S. Kattowitz, Gebr. Böhm.

Weng, Gustav: Schopenhauer-Darwin. Pessimismus oder Optimismus? Ein Beitrag zur Fortschrittsbewegung. 189 S. Berlin, Ernst Hofmann & Co.

Der Verfasser bekämpft den auf die wissenschaftlich-technischen Errungenschaften sich gründenden Optimismus, der eine gedankenlose Fortschrittsanbetung zur Folge hat, sowie die Basierung der Ethik auf den Darwinismus; dazu im Gegensatz sucht er die moralische Bedeutung der pessimistischen Weltanschauung hervorzuheben.

* * *

1912.

Arthur Schopenhauers sämtliche Werke. Herausgegeben von Prof. Dr. Paul Deussen. Dritter Band. Der Satz vom Grunde. Über den Willen in der Natur. Die beiden Grundprobleme der Ethik. IX, 881 S. mit 1 Tafel. München, R. Piper & Co.

Dieser dritte Band der großen Deussenschen Gesamtausgabe bringt den „Satz vom Grunde" in zweifacher Fassung: einmal in derjenigen von 1813 und andererseits in derjenigen von 1847. Zu dieser letzteren waren die Zusätze des Handexemplares derart bedeutungsvoll, daß der Herausgeber es für notwendig hielt, sie zum großen Teil direkt in den Text aufzunehmen und nicht erst im Anhang zu geben. Außerdem ist noch besonders zu erwähnen, daß zu der „Preisschrift über die Freiheit des Willens" auch eine Kollation mit dem Drontheimer Druck von 1840 geboten wird.

Schopenhauer: Die Welt als Wille und Vorstellung. Erster Band. Herausgegeben von Ludwig Berndl. (Schopenhauers Werke, II.) (Bibliothek der Philosophen. Geleitet von Fritz Mauthner. 3. Bd.) XXX, 725 S. München, Georg Müller.

Mit diesem Neudruck des ersten Teiles von Schopenhauers „Welt als Wille und Vorstellung" beginnt abermalig eine Sammlung der Werke auf den Plan zu treten. Auf Mauthners Anordnung ist der Text der Erstausgabe von 1819 zugrunde gelegt, während ein Anhang die Abweichungen der dritten Auflage (1859) verzeichnet. Der einleitende Band soll eine Vergleichung der beiden Ausgaben, sowie eine allgemeine Einführung bringen. Wie bei allen Werken des Müllerschen Verlages ist die Ausstattung eine recht gute.

Schopenhauer, Arthur: Die Welt als Wille und Vorstellung. Herausgegeben von Dr. Heinrich Schmidt (Jena). (Kröners Volksausgabe.) 2 Bde. XV, 323 u. IV, 358 S. Leipzig, Alfred Kröner.

Die vorliegende Neuausgabe von Schopenhauers Hauptwerk ist auf Massenverbreitung berechnet. Trotz guten Papieres, guten Drucks und dauerhafter Kartonnage ist der Preis ein erstaunlich niedriger (jeder Band nur eine Mark). Die fremdsprachlichen Zitate sind zumeist gestrichen; die Orthographie ist durchgängig erneuert.

Balthazar Gracians Hand-Orakel und Kunst der Weltklugheit. Aus dessen Werken gezogen von Don Vincencio

Juan de Lastanosa und aus dem spanischen Original treu und sorgfältig übersetzt von Arthur Schopenhauer. (Herausgeber: Alexander von Gleichen-Rußwurm.) XVI, 209 S. Berlin, Deutsche Bibliothek.

Neudruck nach Frauenstädts Erstveröffentlichung von 1862.

Schopenhauer, Arthur: Gedanken und Aussprüche. (Herausgeber: Robert Rehlen.) (Mit dem Porträt Schopenhauers nach Wulff.) XVIII, 311 S. Leipzig, Julius Zeitler.

Durch geschickt ausgewählte Stellen aus den Werken, Briefen und Gesprächen wird versucht, ein Bild von dem Menschen Schopenhauer zu geben. Das Büchlein ist zudem allerliebst ausgestattet.

Schopenhauer, A.: Fragments sur l'histoire de la philosophie. Trad., introd. et notes par A. Dietrich. Paris, Félix Alcan.

Schopenhauer, A.: Essai sur les apparitions et opuscules divers. Trad., introd. et notes par A. Dietrich. Paris, Félix Alcan.

Dieses und das voranstehend aufgeführte Werk sind Übersetzungen aus den „Parerga und Paralipomena", wovon den Franzosen bekanntlich eine Gesamtübertragung fehlt. Aus den unter 1911 und 1912 genannten, sowie fünf schon früher erschienenen Dietrichschen Übersetzungen und der Cantacuzèneschen Ausgabe der „Aphorismen" dürften sie sich allerdings jetzt eine solche zusammenstellen können. Gesamtpreis der dazu erforderlichen Bände: 25 Frcs.

Schopenhauer, A.: Mémoires sur les sciences occultes. Magnétisme animal et magie. 286 p. Paris, P. Leymarie.

Schopenhauer, A.: Om döden och det odoeliga. [Über Tod und Unsterblichkeit.] (Berämda filosofer, I.) Übersetzung von C. V. E. Carly. Mit Einleitung von Dr. phil. John Landquist.

Schwedisch.

Schopenhauer, A.: Aforismy žitejskoj mudrosti. [Aphorismen zur Lebensweisheit.] Übersetzt aus dem Deutschen von N. M. Gubskij. 232 S. mit Porträt. St. Petersburg.

Gedruckt in 10000 Exemplaren.



Blüher, Hans: Die Theorie der Religionen und ihres Untergangs. Preisschrift der königl. Friedrich Wilhelms-Universität zu Berlin über die Grundlage der Religion, betrachtet in der Optik der schopenhauerischen Metaphysik. 131 S. Berlin-Tempelhof, B. Weise.

Im Jahre 1911 stellte die Berliner theologische Fakultät folgende Preisaufgabe: „Der von Schopenhauer sogenannte metaphysische Trieb des menschlichen Geistes soll darauf untersucht werden, ob er die Grundlage der Religion bildet oder selber eine Abwandlung des religiösen Triebes ist." Blühers Arbeit wurde abgelehnt und ein Preis überhaupt nicht verteilt.

Coblenz, Dr. F.: Pessimismus, Mitleidsmoral und Willensfreiheit bei Schopenhauer. (Pädagogische Abhandlungen. Neue Folge. Herausgegeben von H. Anders. XVI. Band. 1. Heft.) 15 S. Bielefeld, A. Helmich.

Damm, Dr. O. F.: Arthur Schopenhauer. Eine Biographie. (Reclams Universal-Bibliothek, Nr. 5388—90.) Mit einem Bildnis Schopenhauers. 296 S. Leipzig, Philipp Reclam jun.

Diese Darstellung von Schopenhauers Leben ist populär gehalten, zuverlässig und dabei wohlfeil. Gerade an einer solchen Biographie hat es seit langem gefehlt.

Gottschalck, A. v.: Beethoven und Schopenhauer. Musikphilosophische Studie. Blankenburg-Harz, Johannes Briest.

Der Verfasser schreibt im Vorwort: „Die vorliegende Studie verfolgt den Zweck, durch den Hinweis auf die geistige Wesensverwandtschaft Beethovens und Schopenhauers und auf die in ihren Werken sich kundgebende einheitliche Stellung zu dem Problem des Daseins zu tieferem Eindringen in die Werke beider in dieser Richtung anzuregen."

Grusenberg, S. O.: Arthur Schopenhauer. [2. Bearbeitung.] St. Petersburg.

Russisch.

Hochfeld, Dr. Sophus: Das Künstlerische in der Sprache Schopenhauers. XI, 170 S. Leipzig, Joh. Ambr. Barth.

Das Buch bietet eine äußerst gründliche Behandlung des Themas. Der Verfasser zeigt uns zunächst, inwiefern Schopenhauers Sprache und Stil den von diesem selbst gestellten Anforderungen entsprechen, um daran dann einige ergänzende Betrachtungen, besonders über die Perioden des

Philosophen, zu schließen. Beigegeben sind eine Reihe von Anhängen, in denen von Schopenhauer geprägte philosophische Termini, Idiotismen, Wortentlehnungen, Besonderheiten, Alliterationen, Wortspiele, Antithesen, Oxymora, Personifikationen, Metaphern, Vergleiche, Epitheta ornantia, sowie endlich Schimpf- und Fremdwörter zusammengestellt sind.

Seillière, Ernest: Arthur Schopenhauer als romantischer Philosoph. Autorisierte Übertragung von Friedrich von Oppeln-Bronikowski. VIII, 158 S. Berlin, Hermann Barsdorf.

Deutsche Ausgabe des unter 1911 aufgeführten französischen Originals.

* * *

Anhangsweise sei noch mitgeteilt, daß in dem Zeitraum von 1910 bis 1912 auch eine Übersetzung ins Griechische herausgekommen ist, nämlich:

Schopenhauer, A.: Über Schriftstellerei und Stil. [Aus „Parerga und Paralipomena".] Übertragung von Zarkos. Athen.

Das genaue Erscheinungsjahr wollte sich trotz mehrfachen Bemühens durchaus nicht feststellen lassen.

* * *

Diese Bibliographie wird von Jahr zu Jahr fortgeführt werden.

Schlüssel zum Märchen auf Seite 91: Mägdelein = Wille. Messer und Spiegel = Reiz und Intellekt (Messer und Spiegel hat das Mägdelein aus sich selbst gemacht). Zerstörung des Spiegels = Verneinung des Willens. Finder der Goldperlen = Künstler. Wer das Mägdelein findet = Heiliger.

III.

Das Schopenhauer-Archiv.

Das Archiv.

Im Anschluß an die im ersten Jahrbuch Seite 98—102 mitgeteilte Liste lassen wir hier ein Verzeichnis der im Jahre 1912 dem Archiv gemachten Zuwendungen folgen:

I. Von Herrn W. van der Schalk (Amsterdam): Das Causalitätsgesetz in der Sozialwissenschaft. Von Dr. iur. S. van Houten. Haarlem 1888.

II. Von Herrn P. Berding (Hannover):

1. Briefe über die Schopenhauer'sche Philosophie. Von Dr. Julius Frauenstädt. Leipzig, F. A. Brockhaus, 1854.
2. Neue Briefe über die Schopenhauer'sche Philosophie. Von Julius Frauenstädt. Ebenda 1876.
3. Schopenhauer als Scholastiker. Eine Kritik der Schopenhauer'schen Philosophie mit Rücksicht auf die gesamte Kantische Neoscholastik. Von Moritz Venetianer. Berlin, Carl Duncker (C. Heymons), 1873.
4. Die Philosophie der Erlösung. Von Philipp Mainländer (Philipp Batz). Berlin, Theobald Grieben, 1876.
5. Neukantianismus, Schopenhauerianismus und Hegelianismus in ihrer Stellung zu den philosophischen Aufgaben der Gegenwart. Zweite erweiterte Auflage der „Erläuterungen zur Metaphysik des Unbewußten". Von Eduard von Hartmann. Berlin, Carl Duncker (C. Heymons), 1877.

6. Die Philosophie Arthur Schopenhauers. Von Dr. R. Koeber. Heidelberg, Georg Weiß, 1888. Angebunden: Schopenhauers Erlösungslehre. Von Dr. Raphael von Koeber. Leipzig, Wilhelm Friedrich.

III. Von Herrn Professor H. Busch (Celle):
Schopenhauers Novum Testamentum Graece mit Randbemerkungen, Strichen und Eintragungen.

IV. Von Herrn Dr. A. H. de Hartog (Baarn):
Groote Denkers. Von Dr. A. H. de Hartog. Eerste Serie, Nr. 2: „Schopenhauer".

V. Von Herrn Dr. Slavi P. Tschanscheff (Silistra):
Das Kausalproblem bei Kant und Schopenhauer. Von Dr. S. P. Tschanscheff.

VI. Von Herrn Koppin (Steglitz):
Schopenhauer und seine Freunde. Von Wilhelm Gwinner. Leipzig 1863.

VII. Von Herrn Dr. A. H. de Hartog:
Het Probleem der Wilsvrijheid naar Schopenhauer. Rotterdam 1903.

VIII. Von Herrn Berding (Hannover):
1. Goethes Farbenlehre, 1. Auflage, Tübingen 1810. 2 Bde. Nebst einem Hefte mit sechzehn Kupfertafeln.
2. Grävell, Goethe im Recht gegen Newton. Berlin 1857.

IX. Von der Verlagsbuchhandlung Sotschek (Bukarest):
1. J. A. Cantacuzène, Le monde comme volonté et comme représentation par Schopenhauer (Deux volumes).
2. J. A. Cantacuzène, Critique de la Philosophie Cantienne par Arthur Schopenhauer. Bucarest 1889.

X. Von Herrn Arthur von Gwinner (Berlin):
Wilhelm von Gwinner, Schopenhauers Leben, 3. Auflage, Leipzig 1910.

XI. Von Herrn Karl Knortz (North Tarrytown N. J.):
Sommer, Der Pessimismus und die Sittenlehre. Berlin 1883.

XII. Von Herrn von Hindersin:
Hindersin, die Lehre vom All. Leipzig.

XIII. Von Herrn Rudolf Borch:
J. Dorguth, Nachträge und Erläuterungen zur Kritik des Idealismus. Magdeburg 1838.

XIV. Von Sonzogne's Verlag, Mailand:
La Filosofia di A. Schopenhauer (Biblioteca del Popolo no. 325), Mailand 1903.

XV. Von Herrn Wilhelm Ebel (Charlottenburg):
Ebel, Schopenhauers Bedeutung für Lehrer und Erzieher. Charlottenburg 1902.

XVI. Von Herrn Geheimrat Oskar Meyer:
Marshall Hall, diseases and derangements of the nervous System. London 1841. (Schopenhauers Handexemplar, mit einigen Randbemerkungen.)

XVII. Von Herrn Dr. Eugen Stamm (Mülheim-Ruhr):
Stamm, Kritik der Trübnerschen Ästhetik. Berlin 1912.

XVIII. Von Herrn Adolf Vogl (München):
Vogl, Schopenhauers Oratio Dominica, für Gesang und Klavier, Manuskript.

XIX. Von Herrn Friedrich Berding (Hannover):
Kants Kritik der reinen Vernunft, herausgegeben von Rosenkranz, Leipzig 1838.

XX. **Von Herrn Geheimrat Ebrard:**
Ebrard, Ein neu aufgefundenes Bildnis Schopenhauers. Frankfurt 1912.

XXI. **Von Herrn D. Irvine:**
Irvine, the metaphysical rudiments of Liberalism. London 1911.

XXII. **Von Herrn Eberhard Wieacker:**
1. Paulsen, Schopenhauer, Hamlet, Mephistopheles. Stuttgart 1911.
2. Huch, Erinnerungen von Ludolf Urslen dem Jüngeren. Stuttgart 1911.

XXIII. **Von Herrn Professor E. Jung:**
Jung, Das Problem des natürlichen Rechts. Leipzig 1912.

XXIV. **Von Herrn R. O. Koppin:**
Koppin, Grundlagen zu einer Philosophie der Relation. Leipzig 1912.

XXV. **Von Herrn Dr. O. Schuster:**
Schuster: Die Wurzeln des Pessimismus bei Schopenhauer, Berlin 1912.

XXVI. **Von Herrn W. Kirsten:**
Kirsten, Zurück zu Schopenhauer, Berlin 1910.

XXVII. **Von Herrn R. Gebhard (St. Petersburg):**
Gebhard, Shakespeare und Schopenhauer (Aus dem Jahrbuch der deutschen Shakespeare-Gesellschaft).

XXVIII. **Von der Verfasserin:**
Helene Adler, Poetische Schatten, den Manen Arthur Schopenhauers geweiht. Leipzig 1913.

XXIX. **Vom Verfasser:**
Dr. F. Coblenz, Pessimismus, Mitleidsmoral und Willensfreiheit bei Schopenhauer (Pädagog. Abhandlungen, XVI, 1). Bielefeld.

XXX. Vom Herausgeber:

Ludwig Frankenstein, Richard-Wagner-Jahrbuch, IV. Berlin 1912.

XXXI. Vom Verfasser:

1. Deussen, Elemente der Metaphysik. 5. Auflage. Leipzig 1913.
2. Deussen, Gli Elementi della Metafisica, versione Italiana di Luigi Suali. Pavia 1912.
3. Deussen, Elements of Metaphysics, Translated into Sanscrit Verses by Govinda Pillai. Trivandrum, S. India, 1912.

XXXII. Von Herrn Rudolf Borch:

1. Rehlen, A. Schopenhauer, Gedanken und Aussprüche. Leipzig 1912.
2. Brahn, A. Schopenhauers Briefwechsel und andere Dokumente. Inselverlag 1911.
3. Keyserling, Schopenhauer als Verbilder. Leipzig 1910.
4. Häußler, Schopenhauers und Nietzsches Pessimismus. Halle 1910.
5. Hilbert, Moderne Willensziele. Leipzig 1911.
6. A. Schopenhauer, die Welt als Wille und Vorstellung, herausgegeben von H. Schmidt (Kröners Verlag), Leipzig.
7. Borch, Einführung in eine Geistesgeschichte. Hamburg 1912.

Allen diesen Gebern sagen wir im Namen der Schopenhauer-Gesellschaft unseren herzlichen Dank.



IV.

Verzeichnis der Mitglieder.

Verzeichnis der Mitglieder.

Die mit * bezeichneten sind Mitglieder auf Lebenszeit.

A.

van Aken Ludwig, Dr., Wiesbaden.

Alexander B., Professor Dr., Budapest IV, Franzjosefsquai 27.

Anesaki Masahar, Professor an der Kaiserl. Universität zu Tokyo, Koishikawa Sasugaya 78.

Antal Illès, Dr. med., Arzt, Budapest VII, Thököly út 39.

Apel Max, Dr., Dozent der Freien Hochschule, Charlottenburg, Uhlandstraße 194.

Auerbach Mathias, Dr., Amtsgerichtsrat, Frankfurt a. M., Baustr. 12.

B.

* **Bacher,** Dr., Rechtsanwalt, Amtsrichter a. D., Stuttgart, Paulinenstraße 32.

Baltischwiler Anna, Frl. Dr., Ärztin, Zürich, Samariterstr. 15.

Bardey Otto, Schriftsteller, Nienhagen, Großwokern, Mecklenburg.

Barthelt Kurt, Lehrer, Lippe bei Ludan, Provinz Posen.

v. Bartok Georg, Dr., Privatdozent, Kolozsvár (Ungarn). Boeskay-Sér 1.

Bayer Fritz, Dr., Rechtsanwalt, Frankenthal, Pfalz.

Bayer Josef, Büro-Beamter, Berlin-Tempelhof, Werderstr. 22.

* **Bazardjian** Raphael, Dr., Padova, Italien.

Beckert, Direktor, Abteilungsvorsteher der Moorversuchsstation, Aurich, Kirchdorferweg 39b.

Belzer, Dr. med., Arzt, Baden-Baden.

Bentler Anton, Prokurist, Bremen, Cellerstr. 30.

Berding Friedrich, Hannover, Lutherstr. 45.

Bertz Eduard, Schriftsteller, Potsdam, Waisenstr. 27.

* **Berve** Emil, Königl. Kommerzienrat, Breslau, Kaiser-Wilhelmstr. 100/102.

Beyer Max, Rechtsanwalt, Berlin O. 27, Jannowitz-Brücke 1.

Biach Rudolf, Dr., Wien IV, Mayerhofgasse 20.

Bielefeldt Arno, Ingenieur, Zoppot (Westpreußen), Markt 3.

Billinger Otto, Dr. med., Arzt, München, Herrenstr. 54.

Blumann S., Diplom-Ingenieur, Architekt, Berlin-Halensee, Joachim-Friedrich-Straße 20.

Bodlaender Franz, Breslau, Neue Taschenstr. 13.

Bogeng G. A. E., Dr. jur., Berlin W., Rosenheimerstr. 17.

Boller Alfred, k. k. Landesgerichtsrat a. D., Wien IV, Heugasse 58.

* **Böninger** Curt, Dr., Fabrikbesitzer, Duisburg, Feldstr. 26.

Borch Rudolf, Lehrer, Wolfenbüttel, Kl. Zimmerhof 13.

Brahn Benno, Dr., Berlin SW., Hallesche Straße 15.

Branch Karl, mag. pharm., Vöcklabruck (Ob.-Öst.), Startplatz 7.

* **Braunfels** Otto, Geheimer Kommerzienrat, Frankfurt a. M., Große Gallusstr. 18.

Bresch Richard, Blasewitz, Tolkewitzerstr. 20.

Bretschneider, Frau Clara, Roma, via Condotti 85.

* **Brockhaus** F. A., Leipzig.

* **von Brüning** W., Dr., Königl. Preußischer Landrat, Stolp (Pommern).

* **Buchrucker** Leonh., Dr. phil., Diplom-Bergingenieur und Bergdirektor in Brád (Siebenbürgen).

Budich, Mühlenbesitzer, Grunower Mühle bei Topper, Neumark.

Busch H., Professor, Hannover, Feldstr. 11.

C.

* **Carus** Paul, Dr. phil., Editor of The Monist and The Open Court, La Salle, Illinois, U. S. America.

Cherouny Arthur E., Direktor, Brooklyn N. Y., U. S. A., 1540 — 48th Street.

Cherouny Henry W., Brooklyn U. S. A., Business, 1438 — 51th Street, Adresse: New York, 17—27 Vandewater St.

Ciamician Giacomo, professore, Senatore del Regno, Bologna, R. Università.

Cohn Georg, Ingenieur, Berlin NO., Bötzowstr. 1.

* **Costa** Alessandro, professore a St. Cecilia, Roma, via Sistina 60.

Creß, Königl. Baurat, Klingenberg bei Dresden.

Croon-Mayer, Frau Emma, Aachen, Annastr. 56.

Cuboni Giuseppe, professore di botanica all' Università di Roma, via Torino 131.

Cuza A. C., Professor der Universität Jassy (Rumänien), Jassy, Strada Codzesou 1.

D.

Daniels Georg, Notar, Düren (Rheinland), Eisenbahnstr. 32.

Debus Hermann, Dr. phil. et med., Arzt, Brombach bei Lörrach (Baden).



De Lorenzo Giuseppe, Professore, Istituto di Geografia fisica, R. Università, Napoli.

* **Deussen** Paul, Dr. phil., Geheimer Regierungsrat, Professor der Universität Kiel, Beselerallee 39.

Deussen Werner, Fabrikdirektor, Koblenz-Horchheim.

von Doß, Frau Rat Anna, Villa Christina, Partenkirchen.

Dressel Hans, Dr. phil., Sonneberg (S.-M.).

Dresler, Frau Ella, Osnabrück, Voigt Reetzstr. 1 B.

Driesmanns Heinrich, Berlin W. 15, Pariserstr. 58.

E.

Ebel Wilhelm, Professor, Charlottenburg, Suarezstr. 55.

Ebrard F., Professor Dr., Geheimer Konsistorialrat, i. N. der Stadtbibliothek, Frankfurt a. M.

Eitingon M., Dr. med., Berlin W., Marburgerstr. 8.

Ellinger Leo, Frankfurt a. M., Brentanostr. 15.

v. Engel Richard, Ingenieur, Pecs, Ungarn, Dampfsägewerk.

Erfurth Fritz, Berlin-Charlottenburg, Bayreutherstr. 35.

F.

* **Faber** Karl, Dr., Rechtsanwalt, München, Promenadestr. 15.

Fauconnet André, Professeur delégué au Lycée Condorcet, Paris. Rue des Fossés, St. Jacques.

Feigl Hans, Schriftsteller, Wien IV, Johann-Straußgasse 38.

Feis Oswald, Dr., Frankfurt a. M., Trutz 12.

Fels, Landesrat, Münster i. W., Brockhofstr. 10.

Ficker Gerhard, Professor Dr. theol. et phil., Kiel, Bartelsallee 16.

Fink Richard, Lithograph, Niederschönweide b. Berlin, Britzerstr. 16.

Flesch Gustav, Rentier, Augsburg, Kaiserstr. 47.

Förster-Nietzsche Elisabeth, Weimar, Nietzsche-Archiv, Luisenstr. 36.

Forman Alfred, London, 49 Comeragh Road, West Kensington W.

Formichi Carlo, professore all' Università di Pisa, Piazza S. Nicola 9.

Fraenkl Victor, Rechtsanwalt, Berlin W., Potsdamerstr. 86 b.

Friedlaender Robert, Berlin W. 30, Haberlandstr. 2.

Fuchs M., Dr., Vorsteher des Archivs der Deutschen Bank, Berlin W., Bülowstr. 5.

* **Fulda** Ludwig, Dr., Berlin W., Kaiserallee 20.

G.

Gebhard Richard, Rechtsanwalt, St. Petersburg, Schwedsky Pereulok 3, Qu. 22.

Gebhardt Karl, Dr. phil., Frankfurt a. M., Röderbergweg 170.

Gericke Wilhelm, Mittelschullehrer, Fürstenwalde, Spree.
Gerike Fritz, Dr. phil., Potsdam, Breitestr. 6/7.
Gjellerup Karl, Schriftsteller, Dresden-Plauen, Gostritzerstr. 5.
* **Glasenapp** C. Fr., Staatsrat, Riga, Reimersstr. 1.
Glauch Otto P. E., Berlin-Wilmersdorf, Wilhelmstr. 6.
Golmick Emma, Königl. Schauspielerin a. D., Berlin SW., Teltowerstr. 24.
Gorsemann Ernst, Cassel, Landaustr. 11.
Gotthelf Felix, Dr., Komponist, Wien XVII, 2, Wilhelminenbergstr. 3.
v. **Gottschalck** Albin, Oberleutnant a. D., Blankenburg (Harz), Thiestr. 7.
Graeser C., Prof. Dr., Leiter des deutschen Krankenhauses, Neapel, via Amedeo 83.
Grimm G., Dr., Landgerichtsrat, München, Wörthstr. 23.
* **Groener,** Frau Maria, Kastelruth (Tirol).
* **Gruber** Robert, Dr., Hof- und Gerichtsadvokat, Wien I, Lichtenfelsgasse 5.
Gruner H. L., Oberingenieur, Klein-Laufenburg (Baden).
Grünfeld, Dr., Distriktsrabbiner, Augsburg, Untere Maxstr. C 4.
Grusenberg S. O., Privatdozent der Philosophie am Psychoneurologischen Institute zu St. Petersburg, St. Petersburg, Dechtjarnaja-Straße 39.
Gumpel Hermann, Kommerzienrat, Hannover, Eichendorffstr. 14.
Güngerich, Dr., Staatsanwalt, Mainz, Rheinallee 9.
* **von Gwinner** Arthur, Mitglied des Herrenhauses, Direktor der Deutschen Bank, Berlin W., Rauchstr. 1.
* **von Gwinner** Wilhelm, Dr., Geheimer Regierungsrat, Frankfurt a. M., Rheinstr. 11.

H.

Haas Hippolyt, Dr., Geheimer Regierungsrat, Professor der Universität Kiel, Moltkestr. 28.
Häberlein Adolf, Pastor, Marburg a. Lahn, Haspelstr. 37.
Hallervorden, Landgerichtsrat, Berlin-Schmargendorf, Hundekehlestraße 10 I.
Hammelmann Adolf, Verlagsbuchhändler, München, Römerstr. 1.
Hangen, Dr., Landgerichtspräsident, Mainz, Kaiserstr. 55.
von Harck, Frau, Schloß Seußlitz, Königreich Sachsen.
de Hartog A. H., Dr., Haarlem (Holland), Baan 5.
Hauptmann Karl, Kapellmeister, München, Wienerstr. 20 A.
Heimann Karl, Berlin, Cöpenickerstr. 152.
Heinrich Borromaeus, Redakteur des Simplicissimus, München, Adelheidstr. 36.
Heiser Fritz, Referendar, Dirschau, Schöneckerstr. 19 a.

*** Hertz,** Fräulein Henriette, palazzo Zuccari, Roma, via Gregoriana 28.

Herzfeld Albert, Kunstmaler, Düsseldorf, Feldstr. 37.

Herzfeld Karl, Rentner, Düsseldorf, Alleestr. 38.

Hetzel Wilhelm, Dr., Staatsanwalt, Mainz, Kaiser-Wilhelm-Ring 6.

Hildebrandt Louise, Frau Kapitän, Berlin W., Fasanenstr. 23.

Hiller Ernst, Diplom-Ingenieur, Architekt, Frankfurt a. M., Schöne Aussicht 16.

Hoffmann, Frau Mathilde, geb. Nänny, Mannheim a. Rh., Schwetzingerstraße 62.

Hoffmann, Frau Mathilde, Aachen, Salvatorstr. 8.

Höfler Alois, Dr., o. ö. Professor der Universität Wien XIII, 2, Onno-Klopp-Gasse 6.

Hofmann Friedrich, Architekt, Graz (Steiermark), Körblergasse 28.

Hofmann Hermann, Dr. phil., Gunersdorf bei Frankenberg i. Sa.

Hohns Aurel, beeid. Bücherrevisor a. d. Handelskammer zu Berlin, Charlottenburg, Fritschestr. 61.

v. Hornstein Ferdinand, Freiherr, Dr., München, Arcisstr. 17.

van Houten, Dr. jur., Haag, Riouwstraat 6.

Huber Alb., Dr., Rechtsanwalt, Basel, Äschenvorstadt 11.

J.

Jacob Bruno, Handelshochschüler, Cöln a. Rh., Rolandstr. 6.

Jacob Johanna, Stettin, Friedrich-Karlstr. 37.

***Jahn** Wilhelm, Dr. phil., Privatdozent der Universität Zürich, Bremen, Ottogildemeisterstr. 25.

Janssen, Frl. Magda, Schriftstellerin, Solln bei München, Dr. Singerstr. 2.

Jelinek Anton, Finanzsekretär, Komotau (Böhmen), Weingasse 7.

Jeply E. L., London E. C., New London Street 4.

Jetter, Generalmajor, Metz, Theobaldsplatz 41.

Joseph Eugen, Dr. med., Privatdozent für Chirurgie, Berlin W., Lützowstraße 27.

Irvine David, Acton-London W., 22 Buxton Garden.

Juliusburger Otto, Dr., Oberarzt, Berlin-Steglitz, Siemensstr. 13.

***Jung** Erich, Dr., Professor, Straßburg i. E., Roseneck 22.

Jürgen Albert, cand. phil., Mittelschullehrer, Birnbaum (Posen).

K.

Kabisch Otto, Ober-Postsekretär, Berlin N., Christinenstr. 27.

Kafka Gustav, Dr., Privatdozent, München, Prinzregentenstr. 8.

***Kaemmerer** Paul, Maler, München-Geiselgasteig, Korsostr. 22.

Kammrath, Dr., Landgerichtsrat, Braunschweig, Kl. Campestr. 9.

Karny H., Dr., k. k. Staatsrealschule, Elbogen a. Eger.
Keindl Ottomar, Generalagent i. R., Prag, Smetanagasse 2.
Kirsten Willibald, Dresden-N., Großenhainerstr. 93.
Klee Rudolf, Kandidat des höheren Schulamts, Leipzig, Hohe Str. 2.
Kleefeld, Dr. jur., Regierungsassessor, Berlin W., Burggrafenstr. 15.
Kleinpaul Alfred, Organist, Hamburg, Durchschnitt 4.
Koeber R., Professor Dr., Tokyo, 19 Suzukicho Surugadai Kanda.
Koelreuter O., Apotheker, Magdeburg, Leipzigerstr. 60.
Kohler Josef, Dr., Geheimer Justizrat, Professor der Universität Berlin, W., Kurfürstendamm 216.
Königshorst J., Breslau, Moritzstr. 57.
Koppin Richard O., Steglitz bei Berlin, Lauenburgerstr. 2.
Koerber H., Dr. med., Gr.-Lichterfelde-Ost, Boothstr. 19.
Kormann Friedrich, cand. phil., Jena, Paulinenstr. 23.
Kottwitz Hans, Schriftsteller, Berlin-Halensee, Joachim-Friedrichstraße 42.
Krampe S., Dr. phil., Königsberg i. Pr., Tragheimer Pulverstr. 44.
Kronfuß Wilhelm, Budapest VIII, Baroßgasse 85.
Kryn Adolph, Amsterdam, Sarphatistraat 48.
Kuhlmann Karl, Münster i. Westf., Domplatz 3.

L.

Labes Paul, Dr., Landgerichtsrat, Rostock, Brandesstr. 8.
***Laeisz** Arnold, in Firma Gerth Laeisz & Co., Hamburg, Gr. Burstah 1.
Lagerfeldt Carl G., Baron, Kiel, Hafenstr. 6.
Landauer Eugen, Oberlandesgerichtsrat a. D., Stuttgart, Marienstr. 39.
Lange Emil, Dipl.-Lehrer der Arends'schen Stenographie, Hamburg-St. Pauli, Bernhardstr. 52.
Langmann Philipp, Wien XVIII, Anton Frankgasse 6.
La Roche, Pastor, Golzow (Zauch-Belzig).
von Lippmann Edmund, Dr.-Ing. h. c., Professor Dr., Direktor der Zuckerraffinerie, Halle a. S., Raffineriestr. 28.
Louis Rudolf, Dr., Schriftsteller, München N., Keuslinstr. 7.
Lübbe Gottfried, Kreiswiesenbaumeister, Aurich.
Lübbecke W., Oberstleutnant a. D., Stuttgart, Olgastr. 103.
Lubosch W., Professor Dr., Würzburg, Friedenstr. 30.

M.

***Maaß** Dorthe, Berlin W., Lützowstr. 31, Pension Demmer.
Maedge Karl, cand cam., Elberfeld, Augustastr. 45.



Maier Hermann, Direktor, Frankfurt a. M., Hochstr. 6.

***Majorescu** Titus, z. Z. Minister des Äußern, Bukarest (Rumänien), strade Mercur 1.

Mazza Alfred M., Belgrad (Serbien).

Mann Richard, Dr., Rechtsanwalt, Frankenthal (Pfalz).

***Märky** Carlo, Bern, Kramgasse 19 (z. Z. Leipzig, Liebigstr. 20).

Maul, Landgerichtsdirektor, Tilsit.

Mayer Gustav, Dr., Rechtsanwalt, Mannheim, C. 3. 18.

Mayer Karl, Königl. Obergeometer, München, Loristr. 6.

***Mayer-Doß** Jg. Ludwig, Partenkirchen, Villa Christina.

* **Meißner** Lothar, Schriftsteller, Meiningen, Landhaus Elfriede, Rohrerstraße 22.

von Meltzl Valamir, Dr. jur., Privatdozent, Kolozsvár (Ungarn), Uránia p.

Merbach Paul Alfred, Dozent und Schriftsteller, Berlin O., Travestr. 3.

Mette, Fräulein Marie, Wolfenbüttel, Harzstr. 20.

Mey Kurt, Privatgelehrter und Musikschriftsteller, Dresden-A., Nürnbergerstr. 14.

***Mey** Oskar, Kommerzienrat, Fabrikbesitzer, Bäumenheim (Bayern).

Meyer Carl W., Oberingenieur, Pforzheim, Kanalstraße 10.

***Meyer** Hans, Professor Dr., Geheimer Hofrat, Leipzig, Haydnstr. 20.

Meyer Oskar, Professor Dr., Oberbibliothekar a. D., Geheimer Regierungsrat, Universitäts- und Landesbibliothek, Straßburg i. E.

Meyer Paul, Kaufmann, Karlsruhe, Tullastr. 82.

Michaelis Franz, Großherzogl. Bahnbauinspektor a. D., Karlsruhe, Schönfeldstr. 2.

Micolci Adolph, Dr. phil., Hamburg-Volksdorf, Schemmannstr. 7.

Mockrauer Franz, cand. phil., Kiel, Kitzeberg.

Müller Gottfried, Wiesbaden, Metzgergasse 6.

N.

Nasini R., Professor, istituto chimico, Università Pisa.

Nebel Carl, Dr., Pastor, Grohnde bei Hameln.

von Negelein Erich, Kgl. Distrikts-Kommissar, Leutnant a. D., Borek (Bez. Posen).

***Nestle** Hermann, Frankfurt a. M., Leerbachstr. 17.

Niemann Albert, Dr. med., Kinderarzt, Berlin-Wilmersdorf, Trautenaustr. 1.

***Nölle** Ernst, Kgl. Kommerzienrat, Berlin-Grunewald, Winklerstr. 10.

O.

Oder Moritz, Professor, Dr.-Ing., Danzig-Langfuhr, Gustav Roddeweg 3.

Ollendorff Oscar, Kunsthistoriker, Wiesbaden, Paulinenstr. 4 (z. Z. Alsbach bei Darmstadt).

P.

Pawlicki Stefan, Dr., Professor der Universität Krakau, Lobzowska-Straße 10.

Peters Carl, Dr., London S. W., 47 Castelnau-Barnes.

Petersen C. F. Wiebe, Berlin W., Schöneberger Ufer 13.

Petroff Zacharias, Dr. med., Dobritch (Bulgarien), Privatklinik.

Petter Reinhold C., Kontorchef der East Asiatic Company, London E. C., Fenchurchstreet 158.

Pfeiffer Albert, Schriftsteller, München, Kaiserstr. 17.

Pfleiderer Wolfgang, i. Fa.: Clemens Coy, Heilbronn a. N.

* **Pfungst** Arthur, Dr., Fabrikbesitzer (†), Frankfurt a. M., Gärtnerweg 2.

Picht Heinrich, Berlin NW., Kronprinzenufer 8.

Piper Reinhard, Verlagsbuchhändler, München, Römerstr. 1.

Plankemann Pauline, Altenhunden (Westfalen).

Popp K., Privatmann, Torgau a. E., Nordring 5.

Posener Paul, Dr., Rechtsanwalt am Kammergericht, Charlottenburg, Bleibtreustr. 18.

Prehn Bruno, Oberingenieur, Zoppot, Haffnerstr. 6.

Primer Karl, Dr. med., Herrstein (Fürstentum Birkenfeld).

Prüfer Arthur, Dr., Universitätsprofessor, Leipzig, Schwägrichenstr. 6.

R.

* **Raupert** Heinrich, Direktor der Azow-Don Commerzbank, St. Petersburg, Moskaja 5.

Ray Prasanna K., late Professsor of the Calcutta University, London W., Cromwell Road 21.

Redslob Th., Dr. phil., Hamburg, Lortzingstr. 4.

Rennert Gustav, Großkaufmann, München, Hackenstr. 3.

Reuß & Pollack, Buchhandlung, Berlin W., Potsdamerstr. 118c.

Richert, Kgl. Oberrealschuldirektor, Posen, Königsplatz 6a.

Riedinger Franz, Diplom-Ingenieur, Jena, Talstr. 34.

Ritter Emil, Dr. med., Nervenarzt, Dresden-A., Walpurgisstr. 4.

Rose Fritz Otto, Dr. phil., Carlshafen a. W., Villa Rose.

von **Rubczynski** R., Professor Dr., Universität Krakau, Jablonowskigasse 4.

Ruez, Dr. med., Arzt, Flomborn, Kr. Alzey (Rheinhessen).

Ruyter J. L., Direktor, Bremen, Sparkasse.



S.

Schack, Regierungsbaumeister a. D., Stettin, Kl. Domstr. 10a.

***van der Schalk** W. L. Ch., Dr. jur., Amsterdam, Nic. Witsenkade 9.

Schemann Ludwig, Professor Dr., Freiburg (Baden), Maximilianstr. 22.

Schleich Georg, Königl. Rentamtmann, Grünstadt i. Pfalz.

Schleicher Ludwig, Generalmajor z. D., München, Adalbertstr. 10.

Schloß Oscar, Trier, Saarstr. 2.

Schloß Eugen, Trier, Saarstr. 2.

Schloß Ernst, Dr. med., Berlin SW., Großbeerenstr. 96.

Schmidt Alfred, Fabrikant, München, Kirchenstr. 8.

Schmidt Arthur, Bankdirektor, Nürnberg, Theodorstr. 2.

Schnell Georg, Dr. jur., Hauptmann a. D., Berlin NW., Rathenowerstraße 2.

Schocken J., jr., Zwickau (Sachsen).

von Schroeder Leopold, Professor Dr., Wien, Maximiliansplatz 13.

Schunke, Frau Pauline, geb. Steinhagen, Dockenhuden bei Hamburg, Bergstraße 10.

Schuster Oscar, Dr., Dresden-A., Bergstr. 52.

Schwantje Magnus, Schriftsteller, Berlin W., Düsseldorferstr. 23.

Schwarzenberger Fritz, Rittergut Platenrode, Lusin (Westpreußen).

Seeger Wilhelm, Bankbeamter, Berlin W., Gleditschstr. 53.

Shastri Prabhudatta, Professor Dr., Presidency-College, Calcutta.

Siebeck Hermann, Professor Dr., Geheimer Hofrat, Gießen, Wilhelmstr. 14.

Sieghart R., Dr., Exzellenz, Gouverneur d. k. k. priv. Allg. Österreich. Boden-Kredit-Anstalt, Wien.

***v. Siemens,** Frau Dr. Georg, Berlin W., Tiergartenstr. 37.

Sitzler, Dr. jur., Regierungsassessor, Koblenz, Mainzerstr. 65.

Smetaczek Alfred, Magistratsbeamter, Wien 6/2, Linke Wienzeile 106.

Sporck Ferdinand, Graf, München, Ismaningerstr. 62a.

Spork Fanny, Lehrerin, Graz, Nibelungengasse 55.

Staadt Heinrich, Wiesbaden.

Stamm Eugen, Dr., Oberlehrer, Mülheim a. Ruhr, Hagdorn 41.

Stamm Adolf, Dr., Gymnasialdirektor, Mülheim a. Ruhr.

Stassen Franz, Maler, Berlin W., Luitpoldstr. 47.

Staudigl Josef, großh. bad. Kammersänger, Wiesbaden, Villa Frank, Leberberg 8.

Stauß, Direktor, Berlin.

Steinhagen Ludwig, Privatgelehrter, Dockenhuden bei Hamburg, Feldstr. 13.

***Steinmann** Ernst, Professor, Roma, Via Aracoeli 3.

Stern Fritz, cand. jur., Berlin W., Kurfürstenstr. 112.

Sülzner Arthur, Kaufmann, Oliva bei Danzig (Wpr.), Kronprinzenallee 6.

Sutter Theodor, Weehawken Heights, N. J., 212 Highpoint Avenue, U. S. America.

Szécsi Stephan, Dr. med., Heidelberg, Voßstr. 3.

T.

Tackmann, Frau Regierungsrat, Erfurt, Dabelsstädterstr. 3.

Talma Pieter, Utrecht, nieuwe Gracht 45, z. Z. Ingen, Beduwe (Holland).

Thieme Karl, Dr. med., Docteur de la faculté de Paris, Paris, 7 rue de la Terrasse.

Thode Henry, Geheimrat, Gardone di Riviera, Lago di Garda (Italien).

Thoma Hans, Professor Dr., Direktor der Kunsthalle, Karlsruhe (Baden).

Tiemann Hans, Rechtsanwalt, Potsdam, Charlottenstr. 10.

Trübner Wilhelm, Professor der Kunstakademie, Karlsruhe (Baden).

Tschauscheff S. P., Dr., Gymnasiallehrer a. D., Silistra (Bulgarien).

* **von Twardowski** E., Generalmajor z. D., Rom, Hotel Metropole.

V.

* **Vajda** Karl, Dr. med., Budapest VII, Rákóczi út 22.

Vogl Adolf, Kapellmeister, München, Prinzregentenplatz 19.

Volkelt Johannes, Professor Dr., Geh. Hofrat, Leipzig, Auenstr. 3.

W.

* **Wagner** Gustav Friedrich, Achern (Baden).

* **Wanke,** Dr. med., Kuranstalt Friedrichroda i. Th., Gartenstr. 14/16.

* **Wedel** Richard, Dr. phil., München, Prinzregentenstr. 8.

Wegener, Amtsgerichtsrat, Trachenberg (Schlesien).

Weihe Carl, Diplom-Ingenieur, Patentanwalt, Frankfurt a. M., Taunusstraße 1.

* **Wendel** Georg, Schriftsteller und wissenschaftlicher Lehrer am Reform-Realgymnasium, Wandlitzsee i. d. Mark.

Werner August, Dr. med., Oberarzt, Heppenheim a. d. Bergstraße.

Wernicke Alexander, Dr., Professor der Technischen Hochschule, Braunschweig, Hinter den Brüdern 30.

* **Wieacker** Eberhard, Stuttgart, Böheimstr. 16.

Wiskott Max, Dr., Fabrikbesitzer, Breslau, Ahornallee 34.

Wolf Hermann, stud. phil., Amsterdam, Steerergracht 110.

Woltmann Heinrich, Oberlehrer, Coburg, Glockenberg 3.

Wundermacher Max, Rentner, Charlottenburg, Wilmersdorferstr. 76.

Wurzmann L., Dr., Justizrat, Frankfurt a. M., Beethovenstr. 55.

Z.

von **Zachariewicz** Julian, Schriftsteller, Charlottenburg, Kantstr. 44.

Zambonini Ferruccio, Professor am Mineralog. Institut der Universität Palermo.

von **Zobeltitz** Fedor, Springenberg bei Topper (im Winter: Berlin W. 15, Uhlandstr. 33).

Zótkowski Adam, Graf, Dr., Dozent der Philosophie, Krakau, Lobzowska-Straße 7.



V.

Geschäftliche Mitteilungen.

Geschäftliche Mitteilungen.

1. Bericht über die erste Generalversammlung der Schopenhauer-Gesellschaft zu Kiel am 27., 28. und 29. Mai 1912.

Die erste Generalversammlung ist bei nur mäßiger Beteiligung (in den Sitzungen waren in der Regel gegen 30 Personen zugegen) überaus schön und harmonisch verlaufen. Alle Anwesenden, so fremd sie einander waren, fühlten sich doch als Geistesverwandte und von gleichen Gesinnungen beseelt, und so herrschte von vornherein unter den Mitgliedern ein vertrauliches, von Sitzung zu Sitzung sich herzlicher gestaltendes Einvernehmen.

Vielfach wurde auch der abwesenden, durch zahlreiche Telegramme und Briefe ihre Teilnahme an dem Feste bekundenden Mitglieder gedacht und dem Wunsche Ausdruck gegeben, daß es künftighin einem größeren Kreise von Freunden möglich sein werde, an unseren Generalversammlungen teilzunehmen.

Im einzelnen gestalteten sich die Zusammenkünfte, dem Programm entsprechend, folgendermaßen:

Montag, 27. Mai:

8 Uhr abends: Empfang und Begrüßung der Gäste im großen Saale der Seeburg.

Die Mitglieder trugen ihre Namen in das zu bleibender Erinnerung angelegte Album ein. Der Vorsitzende begrüßte

die Anwesenden, hob die Bedeutung dieser Versammlung als der ersten unter vielen künftigen hervor und zeigte, wie der weltverneinende Standpunkt der indisch-christlich-schopenhauerschen Philosophie sich sehr wohl vertrage mit einem fröhlichen Herzen und einer heitern Lebensanschauung.

Herr Kleinpaul (Hamburg) ermahnte in kräftigen Worten die Versammlung, zur Bekämpfung der noch gegen Schopenhauers Philosophie bestehenden Vorurteile mitzuwirken, hob die Verdienste des Vorsitzenden nach dieser Richtung hin hervor und forderte die Anwesenden auf, auf dessen Wohl ihr Glas zu leeren. Schluß gegen 11 Uhr.

Dienstag, 28. Mai:

10 bis 11 Uhr vormittags: Vorträge der Mitglieder mit nachfolgender Diskussion.

Otto Juliusburger: Die Bedeutung Schopenhauers für die Psychiatrie.

Paul Kaemmerer: Das Licht und seine Wirkungen: ein formales Gesetz des Intellekts: eine Erkenntnis a priori.

11 bis 12 Uhr: Führung der Mitglieder durch das Skulpturen-Museum und die Gemälde-Sammlung der Kunsthalle.

12 bis 1 Uhr: Generalversammlung, geschäftlicher Teil.

Das provisorische Kuratorium, bestehend aus Geheimrat Deussen als Vorsitzendem, Direktor von Gwinner als Schatzmeister und Geheimrat Kohler als stellvertretendem Vorsitzenden, wurde für die Amtsperiode vom 1. Januar 1913 bis 31. Dezember 1916 einstimmig wiedergewählt. — Ein Antrag, als Ort der nächsten Generalversammlung Frankfurt a. M. zu wählen, fand allgemeine Zustimmung; es werden dort die Räume Schöne Aussicht 16, welche Schopenhauer in seinem letzten Lebensjahr bewohnte, durch die Güte des gegenwärtigen Besitzers der Generalversammlung zur Verfügung stehen. — Ein Antrag, künstlerische Beiträge vom Jahrbuch künftig auszuschließen, wurde abgelehnt mit der Begründung, daß das Jahrbuch nicht nur zur Erörterung

wissenschaftlicher Fragen bestimmt ist, sondern auch ein Bild von dem wachsenden Einflusse der schopenhauerschen Philosophie auf alle Kreise der Nation und das gesamte Kulturleben bieten soll.

4 bis 7 Uhr: Ausflug der Mitglieder mit dem Dampfboot nach Holtenau, Besichtigung des Leuchtturms, des Denkmals und der Schleusenanlagen.

8 Uhr abends: Festmahl im großen Saale der Seeburg; Reden und Musikvortrag, Mitteilung der eingegangenen Telegramme und Briefe; die einzelnen Mitglieder stellten sich in launigen Ansprachen der Versammlung vor; als Andenken wurden Faksimilia von Schopenhauers Visitenkarte und einem Briefe aus seiner letzten Lebenszeit an die Anwesenden verteilt; erstere Reliquie wird der Güte des Herrn Arthur von Gwinner, letztere der des Herrn Dr. Eduard Brockhaus verdankt; an beide wurden Danktelegramme gerichtet; der in mehrfacher Hinsicht merkwürdige Brief wird in Faksimile auch dem nächsten Jahrbuche beigegeben werden.

Mittwoch, 29. Mai:

10 bis 12 Uhr vormittags: Vorträge der Mitglieder nebst nachfolgender Diskussion.

Franz Mockrauer: Über die Möglichkeit einer allgemein gültigen Metaphysik.

Magnus Schwantje: Optimismus und Pessimismus.

Ernst Gorşemann: Über den Wert der Philosophie für die Kunst.

12 bis 2 Uhr: Besichtigung des neuorganisierten Thaulow-Museums unter Führung seines Direktors, Herrn Dr. Brandt.

4 Uhr nachmittags: Ausflug mit Dampfer und Motorboot durch das romantische Schwentinetal nach Villa Fernsicht.

8 bis 10 Uhr abends: Geselliges Beisammensein und Schluß des Festes in den Räumen der Seeburg.



2. Bericht des Schatzmeisters für das erste Rechnungsjahr 1912.

Nach der diesem Bericht beigefügten Abrechnung betrugen die Einnahmen der Gesellschaft für 1912:

1. Jahresbeiträge pro 1912	ℳ	2423.—
2. Kontokorrent-Zinsen pro 1912	„	135.70
3. Einmaliges Geschenk eines Vorstandsmitgliedes	„	300.—
Gesamt-Einnahmen demnach	ℳ	2858.70

Demgegenüber betrugen die Ausgaben:

1. Verwaltungskosten				
a) der Geschäftsleitung für Schreibhilfe, Porti, Inserate usw. (darunter ℳ 244.— für Drucksachen) . .	ℳ 877.70			
b) des Schatzmeisteramts (darunter ℳ 153.— für Drucksachen, Bücher und Porti) . . .	„ 453.33			
		ℳ 1331.03		
2. Kosten des Jahrbuchs für 1912		„ 856.45		
3. Ausgaben für das Archiv . .		„ 65.20		
4. Kosten der Generalversammlung 1912		„ 112.45		
Gesamt-Ausgaben also			„	2365.13
so daß sich ein Überschuß ergibt von . . .			ℳ	493.57

Dieser Überschuß ist, zusammen mit dem Kapital der der Gesellschaft auf Lebenszeit beigetretenen Mitglieder von ℳ 4600.— (46 Mitglieder à ℳ 100), bei der Deutschen Bank in Berlin deponiert. Das Vermögen der Gesellschaft beträgt also am Schlusse des Jahres 1912 ℳ 5093.57.

Am Ende des Jahres 1912 standen noch 6 Jahresbeiträge aus; für das neue Rechnungsjahr sind 15 Jahresbeiträge vorausbezahlt worden.

Die Gesellschaft besteht zurzeit aus:

	248	Mitgliedern mit einem Jahresbeitrage von *M* 10,
	46	Mitgliedern auf Lebenszeit,
für 1913 haben sich angemeldet	5	Mitglieder mit einem Jahresbeitrage von *M* 10,
so daß die Gesellschaft mit einem Mitgliederbestande von	299	Mitgliedern in das neue Jahr eintritt.

Abrechnung der Schopenhauer-Gesellschaft für das erste Rechnungsjahr 1912.

Einnahmen	*M*	*M*	Ausgaben	*M*	*M*
1. Jahresbeiträge pro 1912 . .	2423.—		1. Verwaltungskosten		
„ „ 1913 . .	150.—	2573.—	a) der Geschäftsleitung . . (darunter *M* 244.— für Drucksachen)	877.70	
2. Beiträge der Mitglieder auf Lebenszeit 46 à *M* 100.—		4600.—	b) des Schatzmeisteramts . (darunter *M* 153.— für Drucksachen, Bücher und Porti)	453.33	1331.03
3. Kontokorrent-Zinsen pro 1912		135.70	2. Kosten des Jahrbuchs pro 1912		856.45
4. Einmaliges Geschenk eines Vorstandsmitgliedes . . .		300.—	3. Ausgaben für das Archiv .		65.20
			4. Kosten der Generalversammlung 1912		112.45
			5. Saldo		
			a) Kapital der Mitglieder auf Lebenszeit	4600.—	
			b) vorausbezahlte Beiträge für 1913	150.—	
			c) verbleibender Überschuß pro 1912	493.57	5243.57
		7608.70			7608.70

Berlin, im Januar 1913.

Arthur v. Gwinner,
Schatzmeister.

3. Vorläufiges Programm der zweiten Generalversammlung.

Entsprechend den auf der ersten Generalversammlung gefaßten Beschlüssen soll die zweite Generalversammlung der Schopenhauer-Gesellschaft zu Frankfurt a. M. in der Pfingstwoche des Jahres 1913 stattfinden. Auf einen Begrüßungsabend am Montag dem 12. Mai, abends 8 Uhr, folgen Dienstag den 13. und Mittwoch den 14. Mai von 10 Uhr morgens ab im Schopenhauer-Hause, Schöne Aussicht 16, Vorträge der Mitglieder und Beschlußfassung über gestellte Anträge. Für die an den beiden Haupttagen, zum Zweck persönlicher Begegnung und gegenseitiger Aussprache der Mitglieder und ihrer Damen, in Aussicht genommenen Besichtigungen und Exkursionen in Frankfurt und Umgegend, sowie für andere festliche Veranstaltungen, überlassen wir die Festsetzung des Näheren den Frankfurter Freunden und werden das spezielle Festprogramm allen Mitgliedern unserer Gesellschaft Ende April zugehen lassen.

Anmeldungen für die Vorträge mit Angabe des Themas werden bis zum 15. April an den Unterzeichneten erbeten.

4. Beiträge zum dritten Jahrbuch.

Beiträge zum dritten Jahrbuch (literarischer und künstlerischer Art, innerhalb des Bereiches der Zwecke der Gesellschaft) werden erbeten an den Unterzeichneten bis zum 30. Oktober 1913. Um deutliche Handschrift, am besten Maschinenschrift, wird gebeten.

5. Anmeldungen und Zahlungen.

Alle Anmeldungen neu beitretender Mitglieder wolle man an Geheimrat Deussen, Kiel, Beselerallee 39, **hingegen alle Zahlungen (Jahresbeitrag 10 *M*) an die Deutsche Bank, Depositenkasse A, Berlin W. 8, mit der Bezeichnung „Für die Schopenhauer-Gesellschaft“ gelangen lassen.**

Allen neu beitretenden Mitgliedern wird außer dem zweiten auf Wunsch auch das erste Jahrbuch, soweit der Vorrat reicht, gratis und franko vom Unterzeichneten zugestellt werden.

Mitglieder, die den Jahresbeitrag entrichtet haben, können jederzeit durch Nachzahlung von 90 ℳ die Mitgliedschaft auf Lebenszeit erwerben.

6. Adressen der Mitglieder.

Alle Änderungen oder Berichtigungen der Adressen wolle man ohne Verzug an den Unterzeichneten mitteilen. Derselbe ist auch gern erbötig, auf geschäftliche Anfragen jeder Art Auskunft zu erteilen.

Im Namen des Kuratoriums:

Paul Deussen,
Kiel, Beselerallee 39.

Ew. Wohlgeboren

erhalten einliegend die beiden Vorreden. Sie haben schön u. schnell gedruckt; welches alles Lob verdient.

Die Vorreden sind so wie die der 3ten Aufl. zu drucken, also mit den selben Lettern wie der Text, bloß die Zeilen etwas weiter auseinander.

Meine 10 Autor-Exemplare bitte ich gefälligst zu versenden wie folgt.

an Dr. Frauenstädt in Berlin,

" " Dr. Otto Lindner, redac: der Vossisch. Zeitung, in Berlin.

exp. 24/IX.

" C. G. Bähr, im Hause des Professor Bähr in Dresden.

" Dr. D. Asher in Leipzig

u. die 6 übrigen an mich hieher.

Das Honorar haben Sie die Güte, mir in einem Wechsel, nach dem bestehenden Course (für Porto bitte ich abzuziehen 1 f.) gefälligst zu übermachen. — Wir werden sehen, ob die Bogenzahl der ersten Aufl. gleich ausfällt. Ihre Bogen haben fürchterlich in sich gefressen: viel mehr als ich dachte. — Jetzt Glückauf! Noch viel mehr, als Sie, wünsche guten Absatz

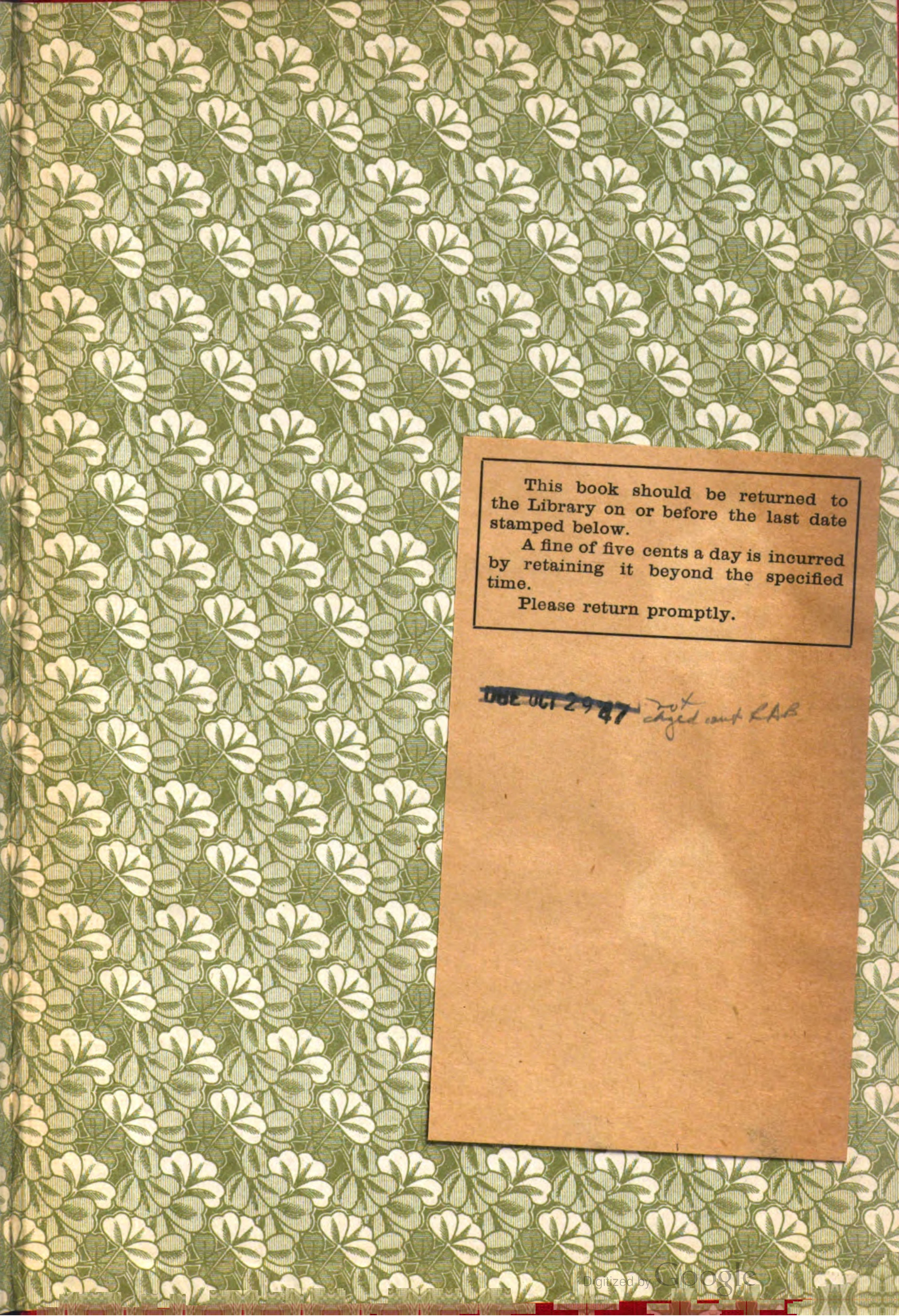
Ihr ergebener Diener

Arthur Schopenhauer

Frankfurt d. 21 Aug. 1860

P. S. Ich habe den 5ten Aushängebogen doppelt erhalten: [illegible] bei.





This book should be returned to the Library on or before the last date stamped below.
A fine of five cents a day is incurred by retaining it beyond the specified time.
Please return promptly.
DUE OCT 29 47

